欧亚学刊

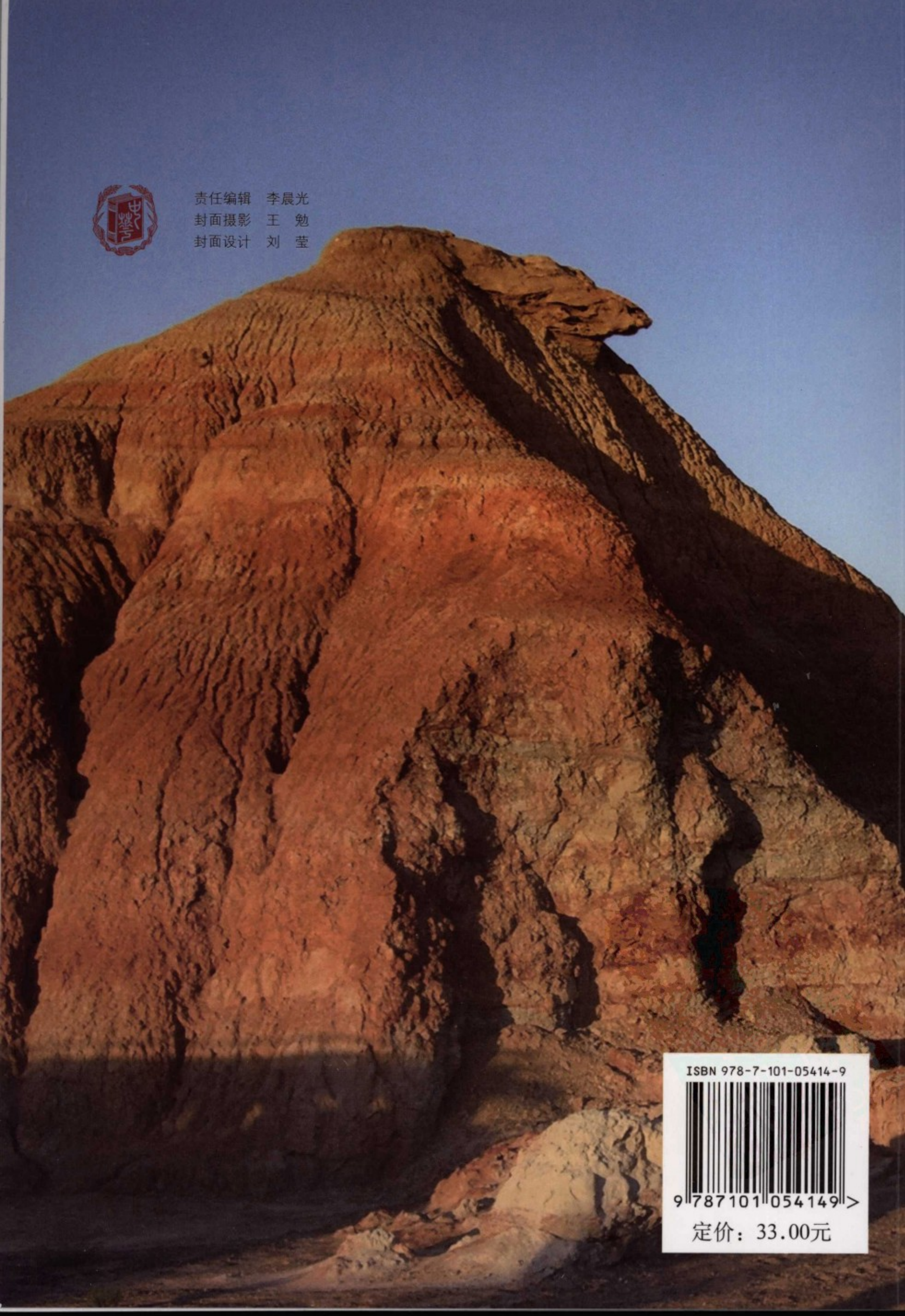
第七辑

EURASIAN STUDIES

余太山 李锦绣 主 编
梅维恒(Victor H. Mair) 芮传明 特邀主编



中華書局


责任编辑 李晨光
封面摄影 王 勉
封面设计 刘 莹
ISBN 978-7-101-05414-9
9 787101 054149
定价：33.00元

欧 亚 学 刊

第七辑

EURASIAN STUDIES

余太山　李锦绣　主　编
梅维恒(Victor H. Mair)　芮传明　特邀主编



中华书局

图书在版编目(CIP)数据

欧亚学刊.第7辑/余太山,李锦绣主编.—北京:
中华书局,2007.6
ISBN 978-7-101-05414-9

Ⅰ.欧… Ⅱ.①余…②李… Ⅲ.东方学-丛刊
Ⅳ.K107.8-55

中国版本图书馆CIP数据核字(2007)第084524号

名誉顾问: 季羡林　唐德刚
总 顾 问: 陈高华
顾　　问: 定宜庄　韩　升　华　涛　蓝　琪　厉　声　李勤璞
林梅村　林悟殊　刘欣如　刘迎胜　卢向前　罗　丰
马小鹤　牛汝极　潘志平　荣新江　王　颋　王邦维
王希隆　王　欣　魏存成　徐文堪　于志勇　朱学渊
特邀主编: 梅维恒(Victor H. Mair)　芮传明
主　　编: 余太山　李锦绣
副 主 编: 聂静洁

欧　亚　学　刊
Eurasian Studies
第七辑
余太山　李锦绣　主编
责任编辑:李晨光
特邀编辑:聂静洁
*
中 华 书 局 出 版 发 行
(北京市丰台区太平桥西里38号 100073)
http://www.zhbc.com.cn
E-mail:zhbc@zhbc.com.cn
北京未来科学技术研究所有限责任公司印刷厂
*
787×1092毫米 1/16·14¼印张·300千字
2007年6月第1版　2007年6月北京第1次印刷
印数1-1000册　定价:33.00元

ISBN 978-7-101-05414-9

谨以此辑纪念翁独健先生(1906—1986)诞辰一百周年

TO THE MEMORY OF PROF. WENG DUJIAN

本学刊出版得到梅维恒教授(Prof. Victor H. Mair)
及中国社会科学院重点学科建设项目经费资助



Eurasian Studies
Vol. 7

Proceedings of the International Conference on Ancient Central Eurasian and Chinese Civilizations Vol. Ⅱ

Contents

《欧亚学刊》第 7 辑

古代内陆欧亚与中国文化国际学术研讨会论文集(下)

目　　录



Relations of the Andronovans with the Population of Xinjiang and Other Regions of China in the Bronze Age[1]

Elena E. Kuzmina
Russian Institute for Cultural Research

It is reasonable to presume that the Andronovo influence stretched as far as China. In the Anyang culture momentous achievements of world civilization——metallurgy, wheeled transport and horse-breeding——are present in their developed form, having had on the Yellow River no preceding development. Pursuant to the ancient tradition created in the epoch of the formation of the Chinese state system, civilization in the interior took shape independently. This traditional autochthonous hypothesis is embraced by most Chinese archaeologists (Cheng Te-k'un 1961; Chang Kwang-Chih 1959; 1965; 1968).

In accordance with another hypothesis put forward by M. Loehr (1949; 1957; 1965) and the outstanding Russian scholar S. V. Kiselev (1960), and accepted by Li Chi (1957), W. Watson (1961), E. Kuzmina (1973), Ping-ti Ho (1975), S. Kuchera (1977), Kryukov, Safronov, Cheboksarov (1970), and Varenov (1983), the formation of Chinese civilization was furthered by the western impulse. In Eurasian Steppe metallurgy, wheeled transport and horse-breeding go back to the fourth millennium B. C., while the celts, spears and single-edged knives of Anyang have prototypes and analogies in the Andronovo and Seima-Turbino complexes.

It has now been established that metal appeared in China in the pre-Anyang epoch on the northern periphery in the cultures of "significant others," i. e., ethnically non-Chinese peoples (J. Prusek 1971; Wu En 1985; Lin Yün 1986). These cultures were systematized by K. Linduff (1994; 1995; 1996; 1997; 1998). In the Qijia culture in Gansu (2500 – 1900 B. C.) were found the oldest barley and wheat, the horse, forged copper awls and rare cast bronze awls, knives, celts, gold rings, a mirror, plaques, and earrings (Debaine-Francfort 1995: 320, fig.

19, 61). In the cultures of Zhukaigou (phases 3, 4, 5) in Inner Mongolia (2000 – 1500 B. C.), Lower Xiajiadian in the northeast of Inner Mongolia and Hebei (2000 – 1600 B. C.); Erlitou (periods 3, 4) in the Central Plain (1750 – 1530 B. C.) (Chang Kwang-Chih 1968) and Yueshi in Shandong (2000 – 1600 B. C.), there are incipient signs of a food-producing economy (the pig and horse) and metallurgy. In China, together with metal, there appeared wheat, barley and sheep, all cultivated in the Near East and spread in the third millennium B. C. into the Steppe, as well as the horse, which was domesticated in the Steppe. This testifies to the food-northwestern impulse. The multiethnic population of Northern China apparently played a pivotal role in the spread in the Central Plain of the food-producing economy, horse-breeding and metallurgy, introduced from the north——the Steppe (Linduff 1994; 1995a; 1997; 1998; Fitzgerald-Huber 1995; 1997).

Relations with the north may have been realized via Xinjiang and along the steppe corridor of Gansu. In the north Xinjiang is connected with Siberia by a pass through the Altai mountains. In the west it is linked by the Tersek Davan Pass with Ferghana and by an easily passable route along the Ili river through the Tian Shan with Semirechye. The ecological conditions of Eastern Turkestan are very diverse: from the north it is circumscribed by the Altai mountains; from the south by the Pamir, Kunlun and Altyn mountains. From west to east Tian Shan separates Dzungaria from the Tarim Basin; most of the territory is occupied by the Taklamakan Desert, but in places the fertile river and lake valleys are suitable for farming and Steppe plots for cattle-breeding (Petrov 1966; 1967). This determined the diversified character of the economic and cultural types of the region. The Afanasyevo culture was the first in Xinjiang to have a food-producing economy. It is represented by the burial grounds of Tuzu near Urumchi and Keremchi in the Altai district (Wang Binghua 1996: 75; Molodin, Alkin 1997). In terms of the funeral rite and its implements, close to the Afanasyevo culture is the Gumugou burial ground, whose exact attribution is impossible in default of pottery (Debaine-Francfort 1988; Mair 1995; Mallory 1995; Mallory Mair, 2000; Kuzmina 1998). The calibrated date of Gumugou is 2030 1815 B. C. The population raised cereals, sheep, goats, cows and Bactrian camels, manufactured fabrics of the European type (Barber 1998), wore the traditional dress of a Steppe inhabitant: a cap, a caftan, trousers and boots, and used forged copper articles. It belonged to the Caucasoid anthropological type (Alexeev 1988; Han Kangxin 1994; 1998; Chikisheva 1994). The Afanasyevo Culture is genetically related to the Pit-grave and, partially, Catacomb cultures (Kiselev 1949; Vadetskaya 1986; Tsyb 1984; Novgorodova 1989). The arrival of the Afanasyevo Culture representatives from the west to Siberi-

a, Tuva and Mongolia is viewed as the first wave of the migration of the Indo-Europeans——Tocharians——eastward (Semenov 1993), the creators of Gumugou being also numbered among them (Jettmar 1985; Mallory 1995; 1998; Mallory Mair, 2000; Pulleyblank 1996; Renfrew 1998; Kuzmina 1998).

Northern Chinese peoples may have received from the Afanasyevo tribes, who came from the west, metal, wheat and barley, the carriage and the wheel, the sheep and the horse. All these terms were borrowed into the Chinese language from the Indo-European proto-language via Tocharian (Pulleyblank 1996: 1 24). It is likely that the rites of domestic animal sacrifice, familiar in the European Steppes from the fourth millennium B. C., were also adopted. In Siberia the Afanasyevo Culture was succeeded by the Andronovo Culture of the Fedorovo type, which came from Eastern Kazakhstan. In the Fedorovo burial grounds reminders of the Afanasyevo ceramic tradition can be distinctly traced, but genetically these ethnoses differ. As already mentioned, at the early stage of Novy Kumak Andronovo tribes organized large-scale metallurgical production. The history of Andronovo metallurgy is closely associated with that of Turbino Seima, studied by E. Chernykh and S. Kuzminykh (1989). Turbino Seima bronzes are an assortment of types, comprising celts, adzes, double-edged knives (daggers), single-edged knives, often with a figured handle, spears, including those with a socketed shaft, hooks, and bracelets. Turbino Seima bronzes are distinguished by the use of stannous bronze and the casting of thin-walled celts, chisels and spears with a blind all-metal socket. The invention of a strong bronze alloy, which enabled the production of implements with a cast socket, was a momentous innovation of the epoch. The abundant cassiterite deposits of Eastern Kazakhstan served as the source of tin.

Turbino Seima bronzes form part of the complexes of entirely different cultures that are connected by a system of rivers. From Eastern Kazakhstan, where a great number of chance findings are concentrated, tin and bronze came by the Irtysh River eastward to the Altai along the Ob (Elunino, Tsygankova Sopka) and to the north of the Altai along the Irtysh's fributary Om (Rostovka, Sopka 2, Omskii Klad), and also by the Irtysh to the north where the Ob and the Irtysh converge with the basin of the Uralian rivers. From there metal would find its way to the Kama (Turbino) and further to the Volga (Seima). This "tin" road preceded the Great Silk Road which would connect Asia and Europe. What is the origin of the Turbino Seima bronzes? E. Chernykh and S. Kuzminykh (1989: 259 – 261 270) dated them to the 16th century B. C. and presumed that the complex formed in Siberia as a result of the interaction between the culture of the Baikal's hunters and fishermen and that of the Altai's horse-breeders and metallurgists. A clan of armed

nomad metallurgists would carry out distant raids on horseback and spread their products in the west. V. Bochkarev (1986) established wide European systems of bronzes and determined the chronological sequence of the complexes: Turbino Sejma Rostovka and Samus' IV, Turbino being synchronized with the Abashevo culture. O. Kuz'mina (2000: 65 – 134) confirmed the relationship between the metallurgy of the European Abashevo culture and Turbino and demonstrated that many types of the early Andronovo metal from Sintashta developed traditions of Abashevo metalworking (adzes, double-edged and single-edged knives, spears, shafted arrows, hooks, bracelets). This bears out the role of the European traditions for the metalworking of Turbino Abashevo Sintashta. However, there is a group of bronzes of eastern origin in Seima (Chernykh 1970: 155 – 173). In Sintashta two articles of stannous bronze alloyed with lead (Pb) and antimony (Sb) were found, which points to their being exported from Eastern Kazakhstan (Zaikova 2000). It is probable that from there come Turbino's single-edged knife with a representation of an argali and Seima's with a pair of horses (Bader 1964: 115 – 123, fig. 113; 1970: fig. 52).

This allows one to propound a working hypothesis for the formation of Turbino Sejma bronzes as a result of the interaction between the population of Eastern Europe (above all, Abashevo and, partially, Catacomb tribes) and early Andronovo tribes of the Fedorovo type in Eastern Kazakhstan. There bronzes have already been found in the Kanai burial ground which preserves the eneolithic traditions, and the early Marinino stage of the Fedorovo type has been established (Tkacheva 1997: 12). The acceptance of the calibrated C^{14} dates of the Abashevo (Kuz'mina O. 2000) and early Andronovo monuments of the Novy Kumak stage makes one assign Turbino to an earlier time and date it to the turn of the third-second millennium B. C. It may be presumed that it was the early Andronovo tribes of Siberia and Eastern Kazakhstan that were instrumental in the appearance in China, in the northern contact zone, of tin and of bronze articles, stone and clay molds, the technique of casting celts and spears with a hidden socket, as well as types of the adze, the single-edged knife and the ring-headed dagger in Erlitou in Henan (Linduff 1994: fig. 3, 18) and the dagger from Zhukaigou, phase 5 (Linduff 1997: fig. 6 bottom). The type of twisted-butt daggers with animal figures on the handle was widely developed in China (Lin Yün 1986: fig. 49, 17; Linduff 1996a: fig. 9; Chzhun Suk Be 2000: fig. 2, 1 – 6). China's socketed spears are analogous with Andronovo spears, which go back to the Abashevo Turbino prototypes (Loehr 1956; Varenov 1987; 1989). The pitchfork-shaped spear with a hook from Shenna in Qinghai (Wagner 2001) resembles the spears from Rostovka and from the Altai (Chernykh, Kuzminykh 1989: fig. 29, 30).

Having received the initial western impulse, Chinese metallurgists began to develop their own production. In the $14^{th}-13^{th}$ centuries B. C. on the Yenisei, Andronovo Fedorovo tribes were ousted by the newly arrived tribes of the Karasuk culture. In Eastern Kazakhstan and Semirechye the development of the Andronovo culture was still under way. In the 13th or 12th to 9th centuries B. C., pottery made with an applied roller and many types of metal articles, common from the Danube to the Altai, spread here, and the activity of the metallurgical centres of Semirechye and Ferghana intensified. Relations with Xinjiang stepped up. Xinjiang's monuments are diverse, and they include: agricultural tepe, cattle-breeders' sites, burial grounds, hoards and chance findings (Jettmar 1985; 1992; 1996; Alkin 1987; Antonova 1988; Debaine-Francfort 1988; Kuchera 1988; Havrin 1992; Kuzmina 1996a, b; 1998; 2000; Zadneprovsky 1992; 1993; 1994; 1995; 1997; Semenov 1993; Molodin, Alkin 1997; Molodin 1998; Shui Tao 1998; Ke Peng 1998; Mei, Shell 1998; 1999; Mallory Mair, 2000). Of particular importance are the works of Debaine-Francfort and Mei and Shell. Xinjiang's population belonged to different anthropological types, including Pamiro Ferghan (Andronovo) (Han Kangxin 1998). The monuments and pottery are diverse and attempts to establish their local and chronological classification (Chen, Hiebert 1995; An Zhimin 1998) are so far unconvincing (Komissarov 1997). There are Andronovo monuments in Xinjiang: in the Sazi burial ground in Tuoli on the border with Eastern Kazakhstan burial mounds with stone and earthen banks were discovered and a Fedorovo vessel was found (Mei, Shell 1999: 573, fig. 3: 1); in the burial ground and at the settlement of Tacheng (Chuguchak), Andronovo pottery with stamped geometrical ornamentation in the shape of a herringbone, triangles and zigzags was found. A large jug decorated with herringbone and a small jug ornamented with nail impressions (Mu Shunying 1996: 27, fig. 14), analogous to the vessels of Eastern Kazakhstan, were published. An adze, a pair of earrings, beads and a copper ingot were also found there. At the agricultural settlement-tepe of Xintala in the Tarim Basin (the radiocarbon date is 1700 – 1300 B. C.), two archaeological layers were discovered. In the lower one painted pottery was found together with vessels with comb-shaped geometrical ornament, a stone mold for casting the awl, and an awl and a knife; and on the surface a celt and a socketed arrow were found (Debaine-Francfort 1998: 16; Mei, Shell 1998: fig. 3: 1; 1999: fig. 7).

Metal articles of the Andronovo type were found at other monuments of Xinjiang. In the Qizilchoqa burial ground of the Wupu group (Hami) (C^{14} date is 1350 – 1000 B. C.) a chisel, a socketed arrow, a mirror with a handle and beads sewn on boots were found (Debaine-Francfort 1988: 18 – 19; II: 5). In Yanbulaks (Qumul group) (C^{14} date is 1110 – 525 B. C.) 76 burial

grounds were excavated and 94 bronze articles were found: single-edged knives, socketed arrows, awls, rounded plaques with punson ornament (flat and with an eyelet). A celt and a ring-headed knife were found at the Lanzhouwan settlement of the Nanwan group (C^{14} date is 1385 ± 75 B.C.). A celt, knives, an arrow, an awl, a mirror with a central projection, earrings and beads were found in the Nanwan grave (C^{14} date is 1050 B.C.). At the Qaraqocho settlement in Turfan (C^{14} date is 945 – 100 B.C.), a sickle and awls were found. In the burial grounds of Wupu and Lafuqiaoke (hapchoq, 1165 – 890 B.C.) bronze single-edged knives and adorations were found (Wang Binghua 1996: 77).

In the burial grounds of Wubao and Lafuqiaoke (1165 890 B.C.), bronze single-edged knives and ornaments were found (Wang Binghua 1996: 77).

Chance findings are also known in Eastern Turkestan. A celt and an arrow or javelin were discovered in Krorän by Sven Hedin (Bergman 1935: Table XVI 1, 7). An asymmetrical celt was found in Xinjiang, and a celt-spade and an adze with a ledge in Urumchi (Debaine-Francfort 1988: figs. 9, 3, 5). In the area of Tacheng and Tuoli (Mei, Shell 1999: 573, fig. 4) two axes, four sickles, an adze, a celt, a celt-shovel, a chisel and a spear were found, some of the articles being made of bronze containing 2 – 10% tin. In the Tian Shan near Jili an adze was found; in Jining, a chopper-sickle; in Nilike, a celt; in Xinguan, a chisel. In Jimusa'er and Qitai two axes were found; in Hami, a celt and a sickle; in Kuisu in Balikun, another axe; in Chagimale in Huayuan near Hami, an arrow and two knives: one ring-headed and one with a deer's head.

The hoard found in Agharsin (Gongliu) in Toquztara is very interesting. It was discovered in 1975 at a depth of 1 meter (Debaine-Francfort 1989: 200, fig. 20, Table 11, 5, 6; Ke Peng 1998: fig. 1 6; Wang and Cheng 1989: 95, 96). The complex was found in the vicinity of graves with stone slabs. It contained a vessel of red baked clay and 12 bronze articles: three axes with hanging butt-ends, three sickles, five chisels and a celt-hammer. An Zhimin (1998, photo 2 5) includes three more adzes. Originally, the hoard was attributed to the Warring Kingdoms period, to the developed Iron Age (Wang Binghua 1989: 200). C. Debaine-Francfort (1989: 200) pointed out the possibility of synchronizing it with the Andronovo culture, but she attributed it to the Saka epoch. Ke Peng (1998: 580) referred it to Andronovo and dated these findings to 1500 – 1000 B.C. I assigned the hoard to the Andronovo Culture and dated it to the 13th – 11th centuries B.C. (Kuzmina 1994: 241). The comparison of Xinjiang's bronze artifacts with those of Andronovo allows us to specify their chronology and origin.

Thus, metallurgy in China emerged as early as the turn of the third-second millennium B.C.

under the influence of the Eurasian Steppe. It was mediated by the ethnically non-Chinese tribes of China's northern periphery ("significant others" according to K. Linduff 1996b), but, initially, by the Afanasyevo Culture tribes and then the Turbino Seima and Andronovo. The technology of making the bronze alloy, the use of gold and the casting of spears and celts with a hidden socket in a two-part mold, all were borrowed. Particularly active were the relations of Semirechye, Ferghana and Eastern Kazakhstan with Xinjiang, where the Andronovo population settled and where all the specific types of implements of the Semirechye metallurgical center were in general use.

Other innovations of Chinese civilization were horse-breeding and wheeled transport. Horse bones are represented in the metalliferous cultures of the early second millennium B. C. (Qijia, Siba and Longshan) (Linduff 2000). But their share is negligible and there are no domestication data (Linduff 2000). Judging by the depictions (Linduff 2000: fig. 1, 2) and, particularly, graphs denoting the horse in Chinese oracle-bone inscriptions, it was the wild Przhevalsky horse (Mair 1998). Its range in the historical epoch embraced the whole of the Eurasian Steppe, including Mongolia. The Przhevalsky horse is untamable. Since the number of chromosomes of the domestic and Przhevalsky horses is different, the latter could not be the ancestor of the former. The domestic horse may have originated from the tarpan in the Ponto-Caspian Steppes, where, by the fourth-third millennium B. C. its cult had already emerged and its representations in art and its ritual sacrifice had appeared. In Southern Siberia the domestic horse is familiar in the Afanasyevo culture, but in the first stage it was used only as food (Bökönyi 1995; Kuzmina 2000; Linduff 2000).

The Afanasyevo Culture was probably also familiar with the use of vehicles that had solid wheels made up of three parts assembled by hammerwork, with a protruding hub. Draught animals were a pair of bulls or oxen (Leontiev 1980: 65; Vadetskaya 1986; Gryaznov 1999). The similarity in construction of the Old World carriages and wheels in the late fourth to mid-third millennium B. C. gave birth to the hypothesis that they had a monocentric origin in the Near East (Childe 1954; Piggott 1969; 1983; Littauer, Crowel 1979). This type of transport is also familiar in the Andronovo Culture. The appearance of the carriage in China is evidenced by its representations in petroglyphs in Xinjiang and Inner Mongolia (Cheremisin, Borisova 1999; *Ancient Art*) and the finding of a wheel from the cemetry of Kezierqueqia (Qizilchoqa) near Qumul (Hami) in Xinjiang, dating to 1350 – 1000 B. C. (Mallory Mair, 2000: 142, 143, 324, 325: fig. 64). Horse bones were found in Xinjiang at sites of the latter half of the second to the early first millennium

B. C. : Shirenzi, Lanzhouwanzi, Nanwan, Wupu, Kezierqueqia (Debaine-Francfort 1988: 18 – 21; Jettmar 1992), and cheek-pieces of the Steppe type were found in Shirenzi and Nanwan.

The most important innovation of the first quarter of the second millennium B. C. was the spread of light fighting chariots with two spoked wheels, harnessed to a pair of horses. The oldest findings of chariots and horses in warriors' graves are familiar in the Urals and on the Volga (Gening 1979; Kuzmina 1994; 2001), and in representations in Anatolia and Syria (Littauer, Crowel 1979; Moorey 1986). Having emerged in the epoch of the formation of the Andronovo Culture at the monuments of Sintashta and Petrovka, chariots dominated in the Steppes in the third quarter of the second millennium B. C. in the Timber-grave (Srubna) and Andronovo cultures, which is recorded by cheek-pieces, representations on vessels and in petroglyphs. The representations of chariots in Xinjiang (Cheremisin, Borisova 1999: 129 – 134, pl. I; II) are analogous with the Andronovo chariots of Kazakhstan and Semirechye and are executed not in the Near Eastern manner, in profile, but in the Eurasian, one *en face* (Littauer 1977; Novozhenov 1994), which indisputably corroborates their northwestern steppes origin in China.

It is interesting that the graph denoting the chariot in oracle-bone inscriptions (Shaughnessy 1988: fig. 4) resembles the pattern in petroglyphs of Central Asia (Novgorodova 1981). Chariots proper were discovered in the 1930s at the imperial cemetery of the Shang dynasty and near the palace in the capital of the Yin kingdom in Anyang, and later in its neighbourhood near Beijing, in Xiaotun, Dasikong, Baijiafen, Xibeigang, and also in Liujiahe, etc. (*Kaogu Xuebao* 1947 #2; 1955 #5; 1979 #1; *Kaogu* 1961 #2; 1972 #4; 1977 #1; 1987 ##5, 12; 1998 # 9; *Wenwu* 1977 #5; Cheng Te-k'un 1960: 71, 260, pl. XVIII c; XXV d, map 1; Watson 1961: 64, pl. 48; Dewall 1964: 124 – 127; Ping-ti Ho 1975: 354 – 357; Li Chi 1977: 113 – 115, fig. 19; Kuchera 1977: 133 – 140, 173, figs. 64 – 67; Kozhin 1977; Kryukov et al. 1978; Varenov 1980: 164 169; Shaughnessy 1988: 191 194; Linduff 2000). Of particular interest is the tomb of the royal Fu Hao, who was a consort of the king Wu Ding (circa 1200 B. C.). The tomb is situated in Xiaotun at the imperial cemetery in Anyang (Henan Chutu 1981: 147, 148: figs. 136, 181; Linduff 1994: 418; So, Bunker 1995: 36). Alongside a set of Chinese articles, including those with inscriptions, the complex comprises a twisted-butt knife, a bronze mirror of the Andronovo type, jade rings and bracelets resembling Seima types, stone figurines of people and horses, comparable with Andronovo plastic art. These articles are probably of northern origin. In the complexes of Anyang two types of items can be singled out: one, local articles, including those with emperors' names; two, imported pieces of northern origin: Andronovo temple-rings of the Fedorovo

type made of gold alien to China, socketed two-bladed arrows and spears atypical of China, and single-edged knives with a zoomorphic handle.

Beside the graves of the kings and elite there were discovered the che-maken pits (literally, "a pit with a chariot and horses"). Their date is 1250 – 1100 B. C. They contain weapons, a chariot whose wheels are placed into segmentary grooves, analogous to those of Sintashta, and two horses, laid, as in Sintashta, on their sides in parallel to each other. A quadriga was found only once (Xiaotun M 20). Chariots with four horses were typical of the succeeding Zhou dynasty (Komissarov 1980; Shaughnessy 1988; Linduff 2000). Sometimes a charioteer or a groom was buried to accompany the deceased in the afterlife. Cheek-pieces are rectangular, with a central orifice, made of bronze (a Chinese innovation). The harness, as in Andronovo, has a nose-strap. In contrast to the Near Eastern wheels, the Chinese ones are multispoked, like those of Andronovo. Other peculiarities construction of on of the Chinese chariots are also similar to Andronovo, as well as one can judge by petroglyphs. This points to the Steppe origin of chariots in China (Dewall 1964; Kozhin 1969; 1977; 1988; Li Chi 1977; Kuzmina 1973 a; 1977; Piggott 1978; 1983; Varenov 1980; Komissarov 1980; Shaughnessy 1988; Linduff 2000; Mallory Mair, 2000). Northern tribes served as mediators in their transfer to Anyang. This is borne out by ritual oracle-bone inscriptions, which tell about the capture by the Shang army of rich booty in northern and western China: chariots, horses and weapons (Ping-ti Ho 1975: 225, 356 – 357; Shaughnessy 1988: 214, 233; Linduff 2000).

Apparently, together with the horse and chariot, Yin China adopted the art of training horses, along with their name and the religious and mythological conceptions associated with them. The word for "horse" (ma), is an old Eurasian migrational term (Polivanov 1968; Pulleyblank 1966: 11, 12); the name of the chariot stems from the proto-Indo-European "wheel" and came to Shang China via either Tocharian or early Iranian (Pulleyblank 1966: 30; Lubotsky 1998; Bauer 1994; Mallory Mair, 2000: 126). The cult of the chariot and horse, with the rite of its sacrifice, particularly at the funeral of a king or member of the military elite, is characteristic of the Indo-Iranians, and archaeologically it is attested in the Andronovo Culture. Chinese myths about the connection of the emperor with the winged heavenly horses, which rendered him immortal, about the horse coming out of water, the thunder chariot and the sun chariot used by the solar god for travelling over the earth, all arise from the Indo-European and, particularly, Indo-Iranian equivalents (Bussagli 1955: 17 – 22; Waley 1955; Dewall 1964: 121; YuanKe 1965: 176 – 177; Pulleyblank 1966: 32; Kuzmina 1974: 83, 84; 1977: 45). The names of fanciful horses——grif-

fins——were adopted from the Tocharians or, more likely, Indo-Iranians (Izushi 1930: 346 387; Waley 1955), while the images themselves were incarnated by the Iranian peoples in Scythian animal art, and in folklore they have survived till the present time (Kuzmina 1977).

Thus, the analysis of the relations between the Andronovo culture and Shang China enables the following conclusions to be drawn: 1. cultural relations between the Steppe and the Central Plain were established in the second millennium B. C.; at that time sections of the tracks of the future Great Silk Road were built, along which metal, the horse, and the chariot reached the Celestial empire; 2. since cultural borrowings were reflected in the Chinese language in the words adopted from Indo-European, first and foremost, Indo-Iranian, this serves as an important—and independent——argument in favour of recognizing the Andronovans as Indo-Iranians. 3. the established relations allow one to refine the Andronovo chronology by synchronizing it with the Chinese.

The axes: Three axes have been recovered in the hoards at Agharsin in Xinjiang (blade fragments); in Tacheng, in Tuoli; in the east in Jimsar, in China in Balikun. They belong to a specific Andronovo type. Axes are also found in southern Siberia. The main findings are concentrated in eastern Kazakhstan, Ferghana, and Semirechye, as well as in the treasures of Shamshi, Sukuluk, Issyk-Kul', Alexeevskii, and Tuksib. (Chernikov 1960: 161; Kuzmina 1966: 11 – 14, Table II; 1994, fig. 43a; Kozhomberdyev, Kuzmina 1980, Avanesova 1978, 1991: 14, fig. 13) The axes of this type developed on the basis of Eastern European and early Andronovo lop-butted types. They are characterized by an angular cross-section of the blade, a shaft-hole, framed with a lug at the bottom, and patterns in relief on the butt. In early samples the comb patterns on the handle were not very prominent. The ax from Jimsar belongs to this type. In late samples the comb is clearly marked, an ornament in the shape of a spruce or a net sometimes is next to the butt. Such ornament is present on the axes from Agharsin, Tacheng, Alexeevskii, Sukuluk, Kirghizia, and one kept at the University of Bishkek. There is a cross on an axe from the Altai and from Shemonaiha (Frolov 1996: figs. 1, 2), ond notching on the axes from Urlanova. (Kiryushin, Ivanov 1996: fig. 2)

The date of origin of the type is indicated by the following: treasure complexes, the discovery of a stone mold for axes in settlement # 16 in Kairakkum, two axes and ceramics with roller applications in the settlements of Bes-Tube. (Litvinskii 1962: 12, 213, Table 36) Identical ceramics were found with an ax in the settlement of Krestyanskoe IV in the Altai. From this region also come axes and sickles of the Sosnovaya Maza type in Timofeevskoe, and a sickle that has Europe-

an parallels from Mayorovskoe. (Ivanov, Isaev 1999: 83, fig. 1) The lower date of the Andronovo type axes is determined by the finding of a bronze model of an ax with an oval socket, reinforced with a raised-border evolving into a comb, in a cremated burial in the Staryi Tartas IV burial ground belonging to the Fedorovo Yenisei type (Molodin and others 1998: 294 – 299, fig. 2 b). The complex of the grave with a richly ornamented square Fedorovo vessel and horse bones defines the date of the ax as no later than the 14th century B. C. This evidence places the date between the 14th, or more likely the 13th, and the 9th centuries B. C. It is possible that the type of the ax from the Baicaopo grave that belongs to Western Zhou was created under the influence of Andronovo axes. (Lin Yün 1986: fig. 55. 3) This type is remarkable for having a straight butt, but like the Andronovo ones, a comb, an oval shaft-hole and a six-angled blade. The origin date of the Chinese sample does not contradict the chronology of Andronovo types.

The adze: In Xinjiang three adzes make up part of the Agharsin treasure, another three were found in Tacheng, and one was found to the east, in Urumchi. Adzes with a fortif were known in Siberia and northern Kazakhstan. The major discoveries are concentrated in the Altai, eastern Kazakhstan, especially in Semirechye in the Shamshi, Sukuluk, Sadovoe, Alexeevskii, Tuyuk treasures. (Chernikov 1960: 164, Table LXIV. 9, LXVII. 5; LXXVII. 3, 4; Kuzmina 1966: 18 – 20, Table III. 9, 10, 14 – 17; 1994: fig. 43a, b) The date of the type is 13th – 9th centuries B. C. The dating was made on the basis of the following archaeological evidence: the hoard complexes and discoveries in Sary Ozek, where adzes were found with the sickles of the Sosnovaya Maza type; in the settlements of Malokrasnoyarka, Eastern Kazakhstan, Stepnyak, and others in northern Kazakhstan (Chernikov 1960: 82; S. Zdanovich 1979: 12), where there are adzes and ceramics decorated with applied roller design.

Adze with a fortif and a socket: A unique sample of this type was found in Xinjiang in Xinyuan. The tool without a doubt is a distant analogue to the single-cast adzes with a fortif and represents the local development of the type. A tool from Regar in Tajikistan is a distant analogue of the above-mentioned sample. (Kuzmina 1966: 23, Table IV . 7)

Flat socketed chisel: Three chisels were part of the Agharsin treasure in Xinjiang. One of them was found in Tacheng; another was found in the east, in the Qizilchoqa settlement (Kitsirhodzha). The chisels have a round socket with a lug and a flat blade. The type is distributed

across Eurasia from the northern part of the Black Sea region to southern Siberia. Examples have been found in numerous excavations in eastern Kazakhstan and in Semirechye in the treasures of Shamshi, Sukuluk, Sadovoe, Alexeevskii, and Tuyuk. (Chernikov 1960: 70, 80; Kuzmina 1966: 26, Table III: 3 6, 1994: fig. 43a, b) This category was developed in Eastern Europe at the beginning of the Early Bronze Age, represented by forged chisels with a twisted socket. The next step of development is represented by a chisel with a single-cast ornamented socket without a roller such as the one from Rostovka. (Chernykh, Kuzminyh 1989: fig. 23. 5) This form led to the production of cast tools with a socket-reinforcing roller. The beginning date for the chisels was defined according to the discovery of a mold for chisels and a knife as well as by numerous Western analogies in the treasures of Sosnovaya Maza, Krasnyi Mayak, and Kardashinka, and ceramics found in settlements dating from the 13th to 9th centuries B. C.

A chopper-sickle: In Xinjiang two sickles were included in the Agharsin treasure; four were found in Tacheng; one in the east, in Hami; and one in the settlements at Karakojo and Turfan. The sickles are massive, cast in an open mold, and have a bent profile, a slightly curved inward blade, and a wide heel with a hole sometimes decorated with a design representing a spruce tree. Chopper sickles are distributed from the Volga, where they are represented in the Sosnovaya Maza treasure, to southern Siberia. Many discoveries come from eastern Kazakhstan and Semirechye, including the treasures of Shamshi, Alexeevskii, and Turksib. (Chernikov 1960: 38, 44, Table X XXVI. 19; Kuzmina 1966: 54, 55, Table XI; 1994: fig. 43a) The initial date of 13th to 9th centuries B. C. is defined on the grounds of Western analogies and discoveries from the settlements such as Malokrasnoyarka, where ceramics with an applied roller were found. The discovery of a sickle in the Kent settlement in central Kazakhstan is of great importance, since it represents a type with well-defined origin dates: a spear with an opening, a bone cheek-piece, and a top with a circular ornament. (Varfolomeev 1991; Kuzmina 1994: fig. 42: 9)

The celt: Several types were found in Xinjiang. This tool category appeared in the Sejma complex and was further developed during the Saka epoch. In the Late Bronze Age, celts with a socket reinforced with a roller and no ornament, four-sided or oval in cross-section, replaced the celts of the Seima type, six-sided, with or without eyelets located below the socket and always generously decorated.

Celts with oval sockets reinforced with a roller and with two eyelets are represented in the west, in Nileke; in central Xinjiang in the settlements of Xintala; and in the east, in Hami. The double-eyed type was formed in Seima and is familiar from Andronovo archaeological sites, especially in eastern Kazakhstan. (Kuzmina 1966: 20 – 22; 1994: fig. 31; Chernykh, Kuzminykh 1989: fig. 19, fig. 31) The Xinjiang samples represent a late degradation of the type; the proportions, the cross-section of the blade, and the geometrical ornament ation are changed. The samples can be dated to the end of the Late Bronze Age.

The celt with an oval socket and a cast roller originates from Loulan and is dated to the end of the Bronze Age according to analogues with items in the treasure of Sadovoe in Kirghistan. (Kuzmina 1966, Table IV. 13)

Celt-hammers were found in the Agharsin treasure and have analogues in the Kirghizian treasures of Shamshi and Sadovoe. (Kuzmina 1966: 23, Table IV. 8; 1994: fig. 43a. 18) The late Bronze Age celts from Xinjiang remind us of a stone mold fragment of a celt from Zhukaigou in northern China. (Chzhun Suk Be 2000: fig. 13: 7) A celt with the characteristic Sadovoe net ornament on the eyed socket survived there. It possibly came to China from the west. According to the Andronovo analogues, the age of the site cannot be older than 13th century B. C. A celt with an open socket was found in Xinjiang, in Tacheng. It belongs to a type of tool dating from the final Bronze Age (Chernikov 1960: 84, Table X. 3, 4; LXIV. 8) according to the discovery of Karasuk curved blade knives in the Palatsy hidden treasure.

Celt-shovels: Different tools of this category were excavated in Xinjiang: shovels with a hidden socket (Type I) were found in Tacheng and Urumchi; in Keremchi molds for celts with a stand-out socket (Type II) were discovered. The centers of production of Type I that yielded tools with an internal socket were Ferghana and Semirechye. Single finds of such types were made in northern and eastern Kazakhstan as well as in southern Siberia. (Chernikov 1960: 83, 84; Table LXV. 4; Kuzmina 1966: 24 – 25, Table V; Silvi Antonini, Baipakov 1999; fig. 33) A mold of this type was found in the Samus IV settlement. (Chernykh, Kuzminyh 1989: 154, fig. 80: 7) The beginning date for the type is defined on the basis of the mold from Samus IV, a burial ground on the Kurchum River, a hollow handle, a curved blade of the Karasuk type, and most importantly, a dwelling (#9) at the Chaglinka settlement and ceramics with applied roller designs.

Type II celt-shovels with a protruding socket, sloping shoulders and blade facets are known from excavations at Lebedinovka, Dzhappa, in Ferghana. A transitional type with extending facets but an internal socket originated in eastern Kazakhstan and the Rostovka settlement in Siberia. (Kuzmina 1966: 22, Table N.1; Zadneprovsky 1996: 17, fig. 16; Chernykh, Kuzminyh 1989: 63, fig. 22.4, 5) The origin and chronology of the celt-shovels and their connections with China have been discussed. A. V. Varenov (1999) stressed that the celt-shovels of Semirechye and Altai have major differences from Chinese ones, which have a six-faceted or square socket as opposed to the round steppe model. Only the samples from the tomb of Lady Hao's burial at Anyang have a round socket, which points to the possibility that it, as well as a number of other items from the grave, are of Northern steppe origin, as determined K. Linduff (1995).

The origin of this type is not clear to me. If we refer to the fragment of the celt from the Abashevo settlement of Shigona and the Rostovka celt of this type, we can conclude a western Seima origin, proposing that the tools of Type II were their derivatives and transitional from Type I. However, in my opinion, the possibility that celt-shovels evolved from Chinese tools cannot be disregarded. The Chinese tools served a prestigious ceremonial function; generally, they were generously ornamented, sometimes having a blade inlaid with nephrite.

The single-blade knife: This category is widely distributed in Xinjiang, in the complexes dated to the end of the Bronze Age, and across Europe. The type of knives with a ring found in Lanzhouwan settlement in Chaqimale, as has been mentioned before, dates, accoiding to the knives presented in the archaeological sites, to third-second millennium B. C. in northern China and in the Seima Turbino complexes of Eurasia. In the Late Bronze Age these knives are found in settlements with ceramics with an applied roller, particularly in the clearly dated settlement of Kent in central Kazakhstan. (Varfolomeev 1991; Kuzmina 1994, fig. 42.12)

The double-winged socketed arrow: Type I, with a raised blade; Type II, with a hidden socket. Both types are widely known in Xinjiang in the settlements of Xintala, in Kersang, in the burial grounds of Nanwan, Qizilchoqa, Yanbulaq, Chaqmale, concentrated in the east and in agricultural communities there. It is impossible, however, to say whether the objects belonged to the local population or to their enemies, the cattle-breeders. They have analogues with materials from the sites of late Andronovo Culture. A number of arrows with a closed socket were found in Kazakhstan in the settlement of Kent, for instance, and in Ferghana in the burial ground of Vuadil'

(Kuzmina 1966: 33 – 37, Table VI; 1994, fig. 42.7) dated to the end of second or the beginning of the first millennium B. C.

Double-winged arrows appear in the early Andronovo burial ground of Sintashta (Genning and others 1992); they develop further in the Late Bronze Age, when, together with arrows with exposed and with hidden sockets, they become widespread (Avanesova 1975; 1991). The arrows are of types identified in the Saka Scythian epoch. It is important to realize that in Yanbulaq other characteristics for steppe arrows are present at the same time as late Andronovo ones. (Mei, Shell 1998: fig. 2.2 – 6)

Socketed arrows are not characteristic of China. While studying the military art of China, A. V. Varenov (1987: 199, fig. 7) connected their sporadic discoveries in Anyang with those in the archaeological sites of Baode and Shilou located in the northern periphery of the Shang Dynasty. The discoveries in Xinjiang contribute to this number.

A single-blade knife with a zoomorphic pommel showing a deer whose head, with antlers, is turned, from Chaqimale near Hami, as has been said earlier, belongs to a large group of knives present in northern regions of China, in the Ordos, in Hebei, and in Shanxi. Their appearance in rich graves in the Central Plain at Anyang, particularly in the Fu Hao tomb (Linduff 1997), and in the period of Western Zhou are connected with northern peoples of the Karasuk Culture that belonged to a different ethnicity (Chlenova 1972; Wang Binghua 1996: 77; Lin Yün 1986: 245, fig. 49.17; Chzhun Suk-Be 2000, fig. 1.2, 2.1 5). As we said earlier, the prototypes of these knives date to Seima Turbino.

Analysis of the non-standard artifacts from Anyang allows us to conclude that they find their closest analogues in the complexes of eastern Kazakhstan and Semirechye. The similarity in the composition of types in Semirechye and the Agharsin cache is used as the special proof of this statement——all the above-mentioned tool types are present in the cache of Shamsi along with other types.

The chronology of these artifacts is based on the following:

1. Objects that have analogues in the western Steppe are dated by a European chronology. They are chisels, sickles and especially blades from the Shamsi treasure that had a very limited sphere of distribution. This evidence makes it possible to date these treasures back to the 13th – 9th century B. C. (Kozhomberdiev, Kuzmina 1980)

2. Discoveries such as the following: the ax mold from Kairakum; axes in the Altai; adzes,

chisels, sickles, single-bladed knives in the settlements of Ferghana, eastern, central, and northern Kazakhstan, where these objects are found with ceramics with an applied roller, are clearly dated on comparison to a wide set of analogues from the Danubian Region and the Ukraine to Asia Minor (Troy VIIB) and Iran (Giyan) to the $13^{th}-9^{th}$ centuries B. C. This fact determines the origin date of the discussed treasures as well as of the treasure of Agharsin.

The origin of the latter treasure, based on similarities with the tools from Ferghana and Semirechye, can be defined as an import from Kirgyzstan, where all the categories of tools represented above have a long evolutionary development in the Andronovo culture.

Jewelry items from Andronovo complexes such as Ferghana and Kirghizia have analogies in Xinjiang. Beads were found in Xinjiang in the burial grounds of Tacheng, Nanwaṇ and Qizilchoqa (the C^{14} date is 1350 – 1000 B. C.). In the latter burial grounds, a bead was sewn onto a pair of boots. Boots were a remarkable feature of Andronovo tribal outfits; they were made of leather or felt and were decorated with strings of beads. (Kuzmina 1994: 158)

Mirrors: Type I: a mirror with a protruding handle was found in the burial ground of Qizilchoqa. This type is present in Kirgizstan in the treasures of Shamsi, Sukuluk, and Sadovoe; in Ferghana in the settlements of the Chust Culture. (Zadneprovsky 1962: 68, Table XX. 4, 5; Kuzmina 1966: 68, Table XIII: 1994: fig. 43a) Type II: a mirror with a loop handle was found in the burial ground of Yanbulaq. (Mei, Shell 1998: fig. 4:1) Analogues to this type were found in the burials of late Andronovo Culture in Samolio (Urals); in Elovka (Siberia); in Karakuduk (southern Kazakhstan); in Japagi (Ferghana); in Kul'sai, Kizylbulak (Semirechye); in Mumindabad (Uzbekistan), and other places. Examples are also present in the peasant burials at Bustan. A mold was found in Ferghana in the settlement of Dalverzin that belongs to the Chust Culture. (Kuzmina 1994: fig. 33; Gorbunova 1995; Maryashev, Goriachev 1999, fig. 5.5; 9.15; Zadneprovskii 1962: Table xx: 5)

The round, flat or concave mirrors appeared in the peasant cultures of Southern Turkmenia, Bactria and Margiana in the third millennium B. C. This type was transferred further to the Ziman Baba Culture in Central Asia, and later to the Sintashta groups in the Urals. In the Andronovo epoch this type was known only in Central Asia (Muminabad). Different types of mirrors appear in the Late Bronze Age: round with a protruding handle, square with a rounded loop. They are present in Kazakhstan together with ceramics with an applied roller decoration, and in Semirechye treasures. Two mirrors with a loop handle were found in Shamsi. (Kuzmina 1994: fig. 33;

43: 5)

In China this type can be found in the north, in Inner Mongolia and sometimes in Shang burials; four examles were found in the tomb of Fu Hao, a consort of Wu Ding (13th century B. C.) at Anyang (Linduff 1994, 1996, Lin Yün 1986: fig. 51.5, 8, 9), where other items of Northern origin are also present. A mirror of a smaller diameter was discovered in Houjiazhuang in grave 1005, dated to 1300 – 1028 B. C. (Juliano 1985: 38 43, fig. 1.4) These examples are decorated with geometric ornament, foreign to Shang art style, but with analogues in the decoration of Andronovo artifacts. (Kuzmina 1988: fig. 2)

Round plates decorated with a punched ornament along the edge, from Yanbulaq (Mei, Shell 1998: figs. 5, 14), are also characteristic in Andronovo complexes. This fact gave me grounds to share the opinion of Lin Yün (1986), K. Linduff (1995; 1997; 2000) and A. Juliano (1985) supporting the northern and western origin of mirrors in China. Since the mirrors are concentrated in archaeological sites of the late Bronze Age in eastern Turkestan and Semirechye, it is possible that they reached China from that particular region. However, the discoveries of flat mirrors with a geometrical ornament in Erlitou and Hamatai in Qinghai are dated to a very early period. This makes the Andronovo hypothesis quite plausible. L. Fitzgerald-Huber (1995: 53, fig. 10a) suggests that they originated in Bactria.

Earrings: The type made of a spiral cone of wire is present in the burial ground of Yanbulaq. (Mei, Shell 1998) Identical earrings are found in the burial grounds of Ketmen'-Tube and Tamgala in Semirechye and Arsif; Japagi and Kashkarchi in Ferghana. The latter examples are made of gold and silver (Kozhemyako 1960, Gorbunova 1995; Rogozhinsky 1999, fig. 17: 4) and are present in Priob'e (Avanesova 1991: 57 – 58) and central Kazakhstan in the burial grounds of Sangru II and Shoindykol. (Evdokimov, Usmanova 1990, 78, Table II)

Trumpet earrings, often made of gold or covered with gold, make up a specific Andronovo type. They are widely distributed in Andronovo areas and are connected mainly to the archaeological sites of Fedorovo type of the Bronze Age. They are found in the burial ground of Borovoe in northern Kazakhstan; Sanguyr in central Kazakhstan; Tautary in southern Kazakhstan; Malyi Kojtas, Kytmanovo, and others in Siberia (Avanesova 1972; 1991: 43, 53). Many discoveries of this type of jewelry were made in eastern Kazakhstan: at Kyzyltas, Predgornoe, Zevakino, Berezovskii (Tkachev, Tkacheva 1996: figs. 1, 3, 2, 4); and in Semirechye: Mynshunkur, Tamgaly IV, VI, Kulsai, Uzunbulak, Kyzylbulak; also in Tash-Tube II, Tegirmensai (Kuzmina 1966;

75, Table XIV; 1994, fig. 5; Rogozhinsky 1999: fig. 5: 1 3.9) and in Ferghana: Vuadil, Dahana (Gorbunova 1995). In Central Asia earrings with a funnel end are found in the burial grounds of Tandyr-Jul and Datshi-Kozi in Tadzhikistan, Muminabad, Bustan VI, in the peasant settlement of Sazagan. (Kuzmina, Vinogradova 1996, fig. 6) In the West, I have information about only one golden earring from my excavations in Baitu burial ground. N. A. Avanesova dated this type to the $14^{th}-9^{th}$ centuries B. C. A. A. Tkachev and N . A. Tkacheva suggested that this type is older, based on the discovery of a knife that belonged to the Seima area. The dating of the Baitu complex reinforces the possibility of dating the beginning of earring production to the 14th century B. C.

Most likely the chronological boundaries of the type are from the 14th to $11^{th}/10^{th}$ centuries B. C. The latter date is defined by the joint discoveries of earrings and a socketed arrow in Vuadil and bracelets in Sanguyr II. Earrings with funnel ends are known in China: in the Northern zone, in Dubnei (Larichev 1959), Lin Jiahe and Xiao Guanghuang. (Lin Yün 1986: 248, fig. 50. 8, 9; Bunker 1993: 37, fig. 4; 1998: 611, fig. 3, 4, 11) E. Bunker showed that the elite of the Shang in Anyang did not use gold, because nephrite was the prestigious material. This fact points to the western origin of golden earrings with funnel ends found in China. They could reach the elite of Northern peoples from the Altai or, which is more likely, from Semirechye and Ferghana. This logical hypothesis contradicts the fact that trumpet earrings from Lower Xiajiadian (Linduff 1996a: fig. 4. 2, 4) are dated to 2000 – 1600 B. C., thus being older than the Andronovo ones.

The analysis of Semirechye bronzes shows that this region was part of the Andronovo zone of influence. The number of Andronovo types decreases to the east. The influence of eastern Kazakhstan and especially Semirechye centers was crucial in the formation of metal working in eastern Turkestan. The proof of this statement is the similarity of tools, casting technology (use of two-part stone molds), and the metal composition of lead bronze.

The distribution of Andronovo types in Xinjiang was the result of the following:

1. Step-by-step exchange
2. The arrival of metal casters from Semirechye, probably proven by the hoard of Agharsin.
3. Migrations of the Andronovo population to the east. The Burial grounds of Satsi and Tacheng speak to this notion.

Having received an impulse from Andronovo and maintaining contacts with the West, the population of eastern Turkestan put into operation their own metal workshops, which can be seen in the discovery of a copper ingot in Tacheng and molds in Keremchi and Xintala. The develop-

ment of local types such as the socketed adze with a fortif and the double-eyed celt underscore the idea of a local industry as well. The end of the second millennium B. C. was the beginning of separation of metal workers from the rest of the community in the steppe. They were making standard types of tools for sale, documented in the treasure of Sukuluk II with its 17 sickles. Other caches excavated in Semirechye and Agharsin have a similar character. The fact that they were hidden underground reflects a hostile environment in the steppe at that time.

This change can possibly be connected to important ecological and historical events in Asia at the end of the second millennium B. C. The rapid drop of the temperature made same of the population change to a new mobile, cattle-breeding lifestyle. Cattle were an easy target and military action and social differentiation were initiated as a result. In times of war, valuable items were buried. The mobile lifestyle encouraged cultivation of new ecological zones and reinforced cultural and ethnic contacts.

This analysis shows that the part of the Silk Road leading from Xinjiang to the Steppe of Eurasia had already been mastered by pastoral groups of the Bronze Age. The peoples of the Andronovo Culture initiated the process. Major objects of export were ready-made metal tools. These contacts were especially active in the Lafe Bronze Age, in the $13^{th}-9^{th}$ centuries B. C.

Notes

1. I express my gratitude for their assistance to K. Linduff, V. Mair, L. Huber-Fitzgerald and A. Varenov.

List of Abbreviations

ASGEh-Arkheologicheskij sbornik Gosudarstvennogo Ehrmitazha. Leningrad.

BAEIAP-The Bronze Age and Early Iron Age Peoples of Eastern Central Asia. Philadelphia.

BMFEA-Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities.

EAF-Ethnographisch-archäologische Forschung. Berlin.

EW-East and West. Rome.

IAN KirgSSR-Izvestiya Akademii nauk Kirgizskoj SSR. Frunze.

IIS-Iz istorii Sibiri. Tomsk.

Izv. SOAN SON-Izvestiya Sibirskogo otdeleniya Akademii nauk SSSR. Seriya obshchestvennykh nauk. Novosibirsk.

JIES-Journal of Indo-European Studies.

JRAS-Journal of the Royal Asiatic Society. London.

KSIA-Kratkie Soobsheniya Instituta Archeologii.

MIA-Materialy i issledovaniya po arkheologii SSSR. Moscow, Leningrad.

PAUS-Problemy arkheologii Urala i Sibiri. Moscow. 1973.

PPS-Proceedings of the Prehistoric Society. London.

SA-Sovetskaya Archeologiya.

SAI-Svod arkheologicheskikh istochnikov. Moscow.

SE-Sovetskaya Etnographia.

SMAEh-Sbornik Muzeya antropologii i ehtnografii. Moscow, Leningrad.

TSGU-Trudy Samarkandskogo Gosudarstvennogo universiteta. Samarkand.

VDI-Vestnik Drevnei Istorii.

VT-Voctochnyi Turkestan.

Bibliography

Alekseev, V. P. 1988. *Demograficheskaya i ehtnicheskaya situatsiya. Istoriya pervobytnogo obshchestva.* Moscow.

An Zhimin. 1998. Cultural Complexes of the Bronze Age in the Tarim Basin and Surrounding Areas. BAEIAP. I.

Ancient Art of Xinjiang (in Chinese). Mu Shunying, chief ed., Peking.

Antonova, E. V. 1988. *Bronzovyi vek. Vostochnyi Turkestan v drevnosti i rannem srednevekov'e.* Moscow.

Avanesova, N. A. 1972. Osobennosti sredneaziatskikh ukrashenii ehpokhi bronzy. TSGU. Novaya seriya. Vol. 218.

________. 1975a. K voprosu o bronzovykh strelakh stepnykh plemen ehpokhi bronzy. *Materialy po arkheologii Uzbekistana.* Samarkand.

________. 1978. K voprosu o visloobushnykh toporakh andronovskogo kul'turnogo massiva. *Voprosy arkheologii, drevnei istorii i ehtnografii Uzbekistana.* Samarkand.

________. 1991. *Kul'tura pastusheskikh plemen ehpokhi bronzy Aziatskoi chasti SSSR (po metallicheskim izdeliyam).* Tashkent.

Bader, O. N. 1964. *Drevneishie metallurgi Priural'ya.* Moscow.

PDG

Barber, E. J. W. 1998. Bronze Age Cloth and Clothing of the Tarim Basin. The Krorän (Loulan) and Qumul (Hami) Evidence. BAEIAP.

Bauer, R. S. 1994. Sino-Tibetan * Kolo "Wheel." *Sino-Platonic Papers*, 47 (August).

Bergman, F. 1935. Hedin's Lou-Lan Finds. BMFEA. T. VII.

Bochkarev, V. S. 1986. K voprosu o khronologicheskom sootnoshenii Seiminskogo i Turbinskogo mogil'nikov. *Problemy arkheologii Podneprov'ya.* Dnepropetrovsk.

Bökönyi, S. 1994. The Role of the Horse in the Exploitation of the Steppes. In *The Archaeology of the Steppes.* Naples.

Bunker, E. 1993. Gold in the Ancient Chinese World. *Artibus Asiae.* 53.

________. 1998. Cultural Diversity in the Tarim Basin Vicinity and Its Impact on Ancient Chinese Culture. BAEIAP.

Bussagli, M. 1955. The "Frontal" Representation of the Divine Chariot. EW. Vol. 6.

Chang Kwang-Chih. 1968. *The Archaeology of Ancient China.* New Haven, London.

Chen, K. T., and F. T. Hiebert. 1995. The Late Prehistory of Xinjiang in Relation to Its Neighbors. *Journal of World Prehistory,* 9.

Cheng, Te-k'un. 1960. Archaeology in China. Vol. II. *Shang China.* Cambridge.

________. 1961. Shang China. *Archaeology in China.* Cambridge.

Cheremisin, D., and O. Borisova. 1999. Kolesnyj transport v naskal'nykh isobrazheniyakh Xinjiang'a i Vnutrennei Mongolii. *Eurasia* II. Novosibirsk.

Chernikov, S. S., 1960. Vostochnyi Kazakhstan v ehpokhu bronzy. MIA. No. 88.

Chernykh, E. N. 1970. *Drevneishaya metallurgiya Urala i Povolzh'ya.* Moscow.

Chernykh, E. N., and S. V. Kuz'minykh. 1989. In *Drevnyaya metallurgiya Severnoi Evrazii.* Moscow.

Chikisheva, T. A. 1994. Kharakteristika paleoantropologicheskogo materiala pamyatnikov Bertekskoi doliny. *Drevnie kul'tury Bertekskoi doliny.* Novosibirsk.

Childe, G. 1954. The Diffusion of Wheeled Vehicles. EAF. Vol. 1.

Chlenova, N. L. 1972. *Khronologiya pamyatnikov karasukskoi ehpokhi.* Moscow.

Debaine-Francfort, C. 1988—1989. Archéologie du Xinjiang des origines aux Han. *Paléorient.* Pt. I, vol. 14/1; pt. II, vol. 15/1. Paris.

________. 1995. Du Néolithique á l'âge du Bronze en Chine du Nord-Ouest: La culture de Qijia et ses connexions. *Mémoires de la Mission Archéologique Française en Asie Centrale.* VI. Paris.

Dewall, M. von. 1964. *Pferd und Wagen im Frühen China*. Bonn.

Evdokimov, V. V., and Eh. R. Usmanova. 1990. Znakovyi status ukrashenii v pogrebal'nom obryade. *Arkheologiya Volgo-Ural'skikh stepei*. Chelyabinsk.

Fitzgerald-Huber, L. 1995. Qijia and Erlitou: The Question of Contacts with Distant Cultures. *Early China*. No. 2.

________. 1997. Review: C. Debain-Francfort. La culture de Qijia et ses connexions. Paris. 1995. *Early China*. No. 22.

Frolov, Ya. V. 1996. Novye sluchainye nakhodki predmetov vooruzheniya iz Vostochnogo Kazakhstana. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altaya*. Barnaul.

Gening, V. F. 1979. The Cemetery at Sintashta and the Early Indo-Iranian Peoples. JIES. Vol. 7.

Gening, V. F., G. B. Zdanovich and V. V. Gening. 1992. *Sintashta*. Chelyabinsk.

Gorbunova, N. G. 1995. O kul'ture stepnoi bronzy Fergany. ASGEh. 32.

Gryaznov, M. P. 1999. *Afanas'evskaya kultura na Enisee*. St. Petersburg.

Izushi, J. 1930. Temba Ko (The Horse of the Sun in Chinese Tradition and Western Horses of the Han Period). *Toyo gakuho*. Vol. 18. Tokyo.

Han, Kangxin, 1994. The Study of Ancient Human Skeletons from Xinjiang, China. *Sino-Platonic Papers*, 51 (November).

________. 1998. The Physical Anthropology of the Ancient Populations of the Tarim Basin and Surrounding Areas. BAEIAP. Vol 2.

Havrin, S. V. 1992. Pamyatniki andronovskoi kultury na territorii Severnogo Kitaya. SE. Paris. Pp. 45 46.

Ho, Ping-ti. 1975. *The Cradle of the East: Neolithic and Early Historic China*. London, Chicago.

Ivanov, G. E., and N. N. Isaev. 1999. Bronzovyi topor s poseleniya Krest'yanskoe IV. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altaiskogo kraya*. X. Barnaul.

Jettmar, K. 1985. Non-Buddhist Traditions in the Petroglyphs of the Indus Valley. SAA. 1983. Istituto Orientale. XXIII.

________. 1992. Archäologie in Xinjiang und ihre Bedeutung für Südsibirien. *Beiträge zur allgemeinen und vergleichenden Archäologie*. No. 12.

Juliano, A. 1985. Possible Origins of the Chinese Mirror. Vol. IV, pp. 3, 36 45.

Kaogu xuebao. Raskopki stoyanki dinastii In'.

Ke Peng. 1998. The Andronovo Bronze Artifacts Discovered in Toquztara County in Ili, Xinjang. BAEIAP.

Kiryushin, Yu. F., and Ivanov, G. E. 1996. Novye nakhodki metallicheskikh izdelii iz Shipunovskogo raiona. In *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altaiskogo kraya*. Barnaul.

Kiselev, S. V. 1949. Drevnyaya istoriya yuzhnoi Sibiri. MIA. No. 9.

________. 1960. Neolit i bronzovyi vek Kitaya. SA. No. 4.

Komissarov, S. A. 1980. Chzhouskie kolesnitsy. Izv. SOAN SON. No. 1. Vol.. 1.

________. 1997. Kul'tura bronzovogo veka Vostochnogo Turkestana. In *Gumanitarnye issledovaniya: itogi poslednikh let*. Novosibirsk.

Kozhemyako, P. N. 1960. Pogrebeniya ehpokhi bronzy v Kirgizii. IAN KirgSSR. Vol. II, pt. 3.

Kozhin, P. M. 1969a. K voprosu o proiskhozhdenii in'skikh kolesnits. SMAEh. Vol. XXV.

________. 1969b. O sarmatskikh povozkakh. *Drevnosti Vostochnoi Evropy*. Moscow.

________. 1977a. Nekotorye dannye o drevnikh kul'turnykh kontaktakh Kitaya s vnutrennimi raionami Evraziiskogo materika. *Materialy konferentsii "N. Ya. Bichurin i ego vklad v russkoe vostokovedenie."* Pt. II. Moscow.

________. 1977b. Ob in'skikh kolesnitsakh. In *Rannyaya ehtnicheskaya istoriya narodov Vostochnoi Azii*. Moscow.

________. 1987. Kolesnichnye syuzhety v naskal'nom iskusstve Tsentral'noi Azii. In *Arkheologiya, ehtnografiya, antropologiya Mongolii*. Novosibirsk.

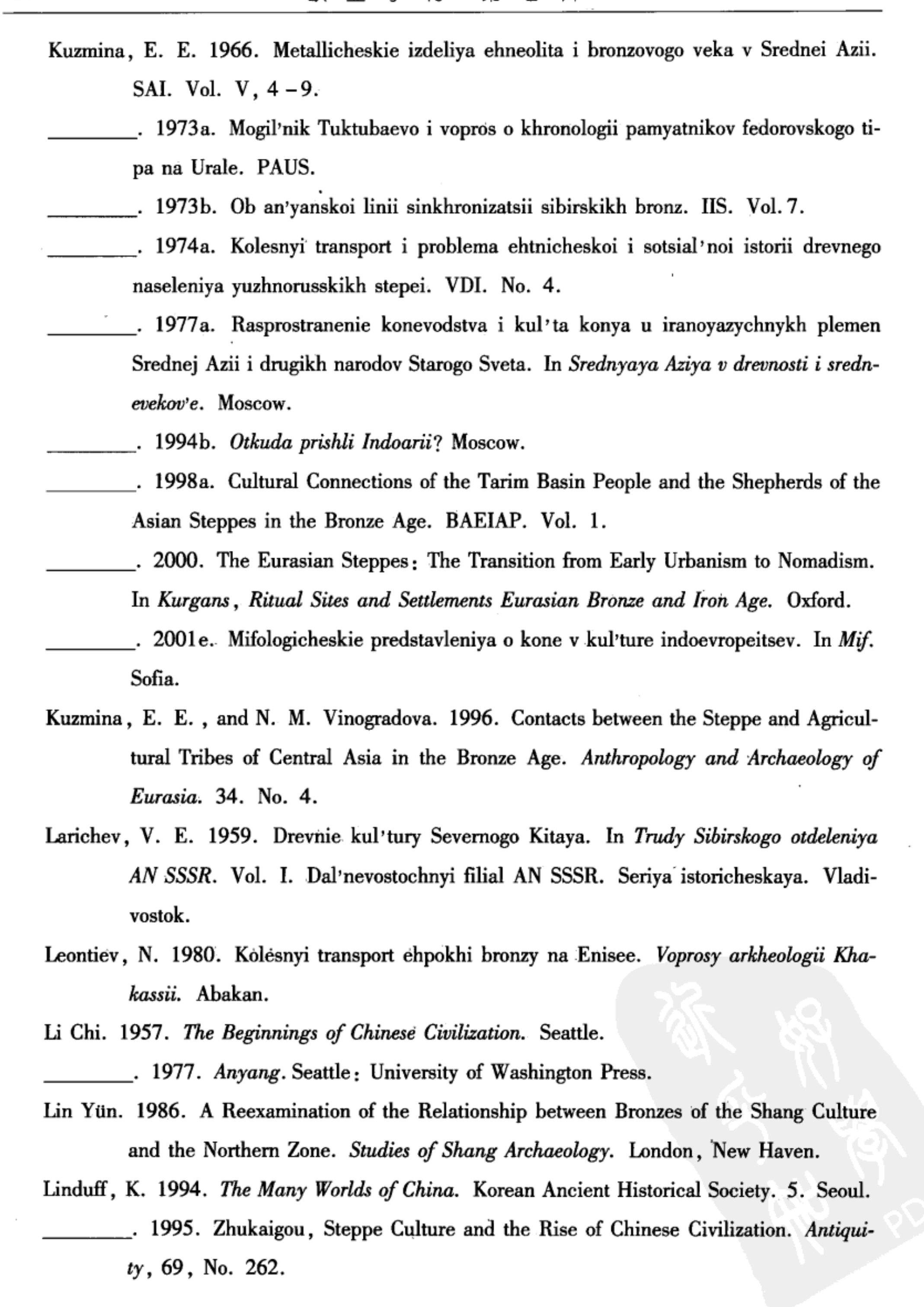
Kozhomberdiev, I., and E. E. Kuzmina. 1980. Shamshinskii klad ehpokhi pozdnei bronzy v Kirgizii. SA. No. 4.

Kryukov, M. V., M. V. Safronov and N. N. Cheboksarov. 1978. *Drevnie kitaitsy: problemy ehtnogeneza*. Moscow.

Kuchera, S. 1977. *Kitaiskaya arkheologiya*. Moscow.

________. 1988. Novoe dostizhenie arkheologov i antropologov KNR. Kraniologicheskaya seriya Gumugou. 19*th nauchnaya konferentsiya "Obshchestvo i gosudarstvo v Kitae."* Tezisy. Pt. II. Moscow.

Kuz'mina, O. V. 2000. Metallicheskie izdeliya i voprosy otnositel'noy khronologii abashevskoy kul'tury. In *Drevnie obshchestva yuga Vostochnoi Evropy v ehpokhu paleometalla*. St. Petersburg.



Kuzmina, E. E. 1966. Metallicheskie izdeliya ehneolita i bronzovogo veka v Srednei Azii. SAI. Vol. V, 4-9.

________. 1973a. Mogil'nik Tuktubaevo i vopros o khronologii pamyatnikov fedorovskogo tipa na Urale. PAUS.

________. 1973b. Ob an'yanskoi linii sinkhronizatsii sibirskikh bronz. IIS. Vol. 7.

________. 1974a. Kolesnyi transport i problema ehtnicheskoi i sotsial'noi istorii drevnego naseleniya yuzhnorusskikh stepei. VDI. No. 4.

________. 1977a. Rasprostranenie konevodstva i kul'ta konya u iranoyazychnykh plemen Srednej Azii i drugikh narodov Starogo Sveta. In *Srednyaya Aziya v drevnosti i srednevekov'e*. Moscow.

________. 1994b. *Otkuda prishli Indoarii*? Moscow.

________. 1998a. Cultural Connections of the Tarim Basin People and the Shepherds of the Asian Steppes in the Bronze Age. BAEIAP. Vol. 1.

________. 2000. The Eurasian Steppes: The Transition from Early Urbanism to Nomadism. In *Kurgans, Ritual Sites and Settlements Eurasian Bronze and Iron Age*. Oxford.

________. 2001e. Mifologicheskie predstavleniya o kone v kul'ture indoevropeitsev. In *Mif*. Sofia.

Kuzmina, E. E., and N. M. Vinogradova. 1996. Contacts between the Steppe and Agricultural Tribes of Central Asia in the Bronze Age. *Anthropology and Archaeology of Eurasia*. 34. No. 4.

Larichev, V. E. 1959. Drevnie kul'tury Severnogo Kitaya. In *Trudy Sibirskogo otdeleniya AN SSSR*. Vol. I. Dal'nevostochnyi filial AN SSSR. Seriya istoricheskaya. Vladivostok.

Leontiev, N. 1980. Kolesnyi transport ehpokhi bronzy na Enisee. *Voprosy arkheologii Khakassii*. Abakan.

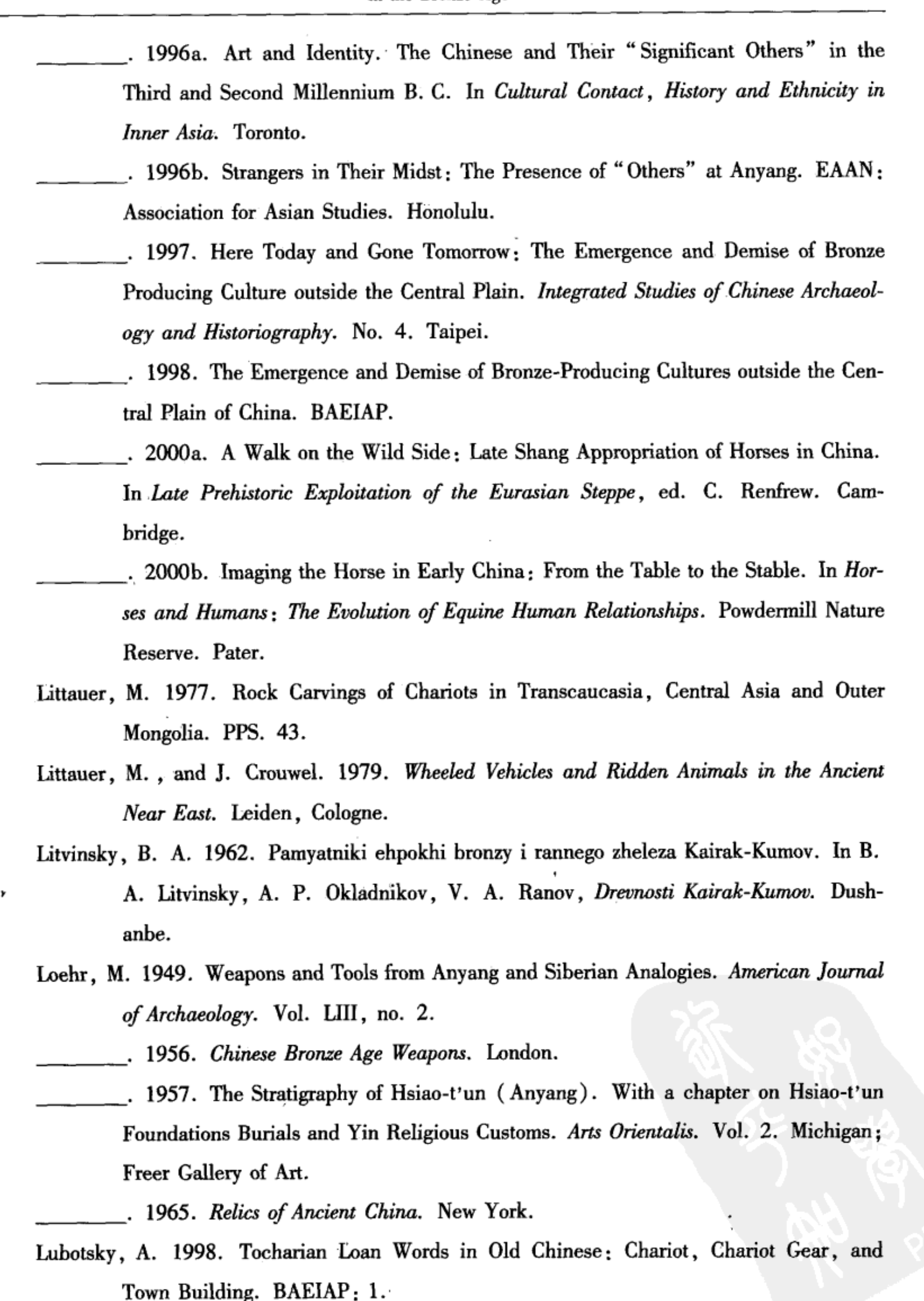
Li Chi. 1957. *The Beginnings of Chinese Civilization*. Seattle.

________. 1977. *Anyang*. Seattle: University of Washington Press.

Lin Yün. 1986. A Reexamination of the Relationship between Bronzes of the Shang Culture and the Northern Zone. *Studies of Shang Archaeology*. London, New Haven.

Linduff, K. 1994. *The Many Worlds of China*. Korean Ancient Historical Society. 5. Seoul.

________. 1995. Zhukaigou, Steppe Culture and the Rise of Chinese Civilization. *Antiquity*, 69, No. 262.



________. 1996a. Art and Identity. The Chinese and Their "Significant Others" in the Third and Second Millennium B. C. In *Cultural Contact, History and Ethnicity in Inner Asia*. Toronto.

________. 1996b. Strangers in Their Midst: The Presence of "Others" at Anyang. EAAN: Association for Asian Studies. Honolulu.

________. 1997. Here Today and Gone Tomorrow: The Emergence and Demise of Bronze Producing Culture outside the Central Plain. *Integrated Studies of Chinese Archaeology and Historiography*. No. 4. Taipei.

________. 1998. The Emergence and Demise of Bronze-Producing Cultures outside the Central Plain of China. BAEIAP.

________. 2000a. A Walk on the Wild Side: Late Shang Appropriation of Horses in China. In *Late Prehistoric Exploitation of the Eurasian Steppe*, ed. C. Renfrew. Cambridge.

________. 2000b. Imaging the Horse in Early China: From the Table to the Stable. In *Horses and Humans: The Evolution of Equine Human Relationships*. Powdermill Nature Reserve. Pater.

Littauer, M. 1977. Rock Carvings of Chariots in Transcaucasia, Central Asia and Outer Mongolia. PPS. 43.

Littauer, M., and J. Crouwel. 1979. *Wheeled Vehicles and Ridden Animals in the Ancient Near East*. Leiden, Cologne.

Litvinsky, B. A. 1962. Pamyatniki ehpokhi bronzy i rannego zheleza Kairak-Kumov. In B. A. Litvinsky, A. P. Okladnikov, V. A. Ranov, *Drevnosti Kairak-Kumov*. Dushanbe.

Loehr, M. 1949. Weapons and Tools from Anyang and Siberian Analogies. *American Journal of Archaeology*. Vol. LIII, no. 2.

________. 1956. *Chinese Bronze Age Weapons*. London.

________. 1957. The Stratigraphy of Hsiao-t'un (Anyang). With a chapter on Hsiao-t'un Foundations Burials and Yin Religious Customs. *Arts Orientalis*. Vol. 2. Michigan; Freer Gallery of Art.

________. 1965. *Relics of Ancient China*. New York.

Lubotsky, A. 1998. Tocharian Loan Words in Old Chinese: Chariot, Chariot Gear, and Town Building. BAEIAP: 1.

Mair, V. 1995. Prehistoric Caucasoid Corpses of the Tarim Basin. JIES. Vol. 23, no. 3 – 4.

J. Mallory, and Mair, V.. 2000. *The Tarim Mummies*. London, New York.

Mallory, J. P. 1995. Speculations on the Xinjiang Mummies. JIES. Vol. 23, no. 3 – 4.

________. 1998b. A European Perspective on Indo Europeans in Asia. BAEIAP. 1.

Mar'yashev, A. N., and A. A. Goryachev. 1999. Pamyatniki kul'saiskogo tipa ehpokhi pozdnei i final'noi bronzy Semirech'ya. *Istoriya i arkheologiya Semirech'ya*. Almaty.

Mei, J., and C. Shell. 1998. Copper and Bronze Metallurgy in Late Prehistoric Xinijang. BAEIAP. 2.

________. 1999. The Existence of Andronovo Cultural Influence in Xinjiang during the 2nd millennium B. C. *Antiquity*. Vol. 73, no. 281.

Molodin, V. I. 1998. Nakhodki keramiki begazy-dandybaevskoi kul'tury v Sin'tszyane i ikh znachimost' dlya ponimaniya kul'turno-istoricheskikh protsessov v zapadnykh rajonakh Tsenral'noi Asii. *Problemy arkheologii, ehtnografii, antropologii Sibiri i sopredel 'nykh territorii*. Novosibirsk.

Molodin, V., A. Novikov A. and A. Grishin. 1998. Resul'taty poslednego goda polevykh issledovanii mogil'nika andronovskoi kul'tury Staryj Tartas 4. *Problemy arkheologii, ehtnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territorii*. Novosibirsk.

Molodin V. I., and A. V. Alkin. 1997. Mogil'nik Gumugou (Sin'tszyan) v kontekste afanas'evskoi problemy. *Gumanitarnye issledovaniya: itogi poslednikh let*. Novosibirsk.

Moorey, P. R. 1986. The Emergence of the Light Horse-Drawn Chariot in the Near East, 2000 – 1500 B. C. *World Archaeology*. 18, pt. 2.

Novgorodova, Eh. A. 1981. Periodizatsiya petroglifov Mongolii. SAS.

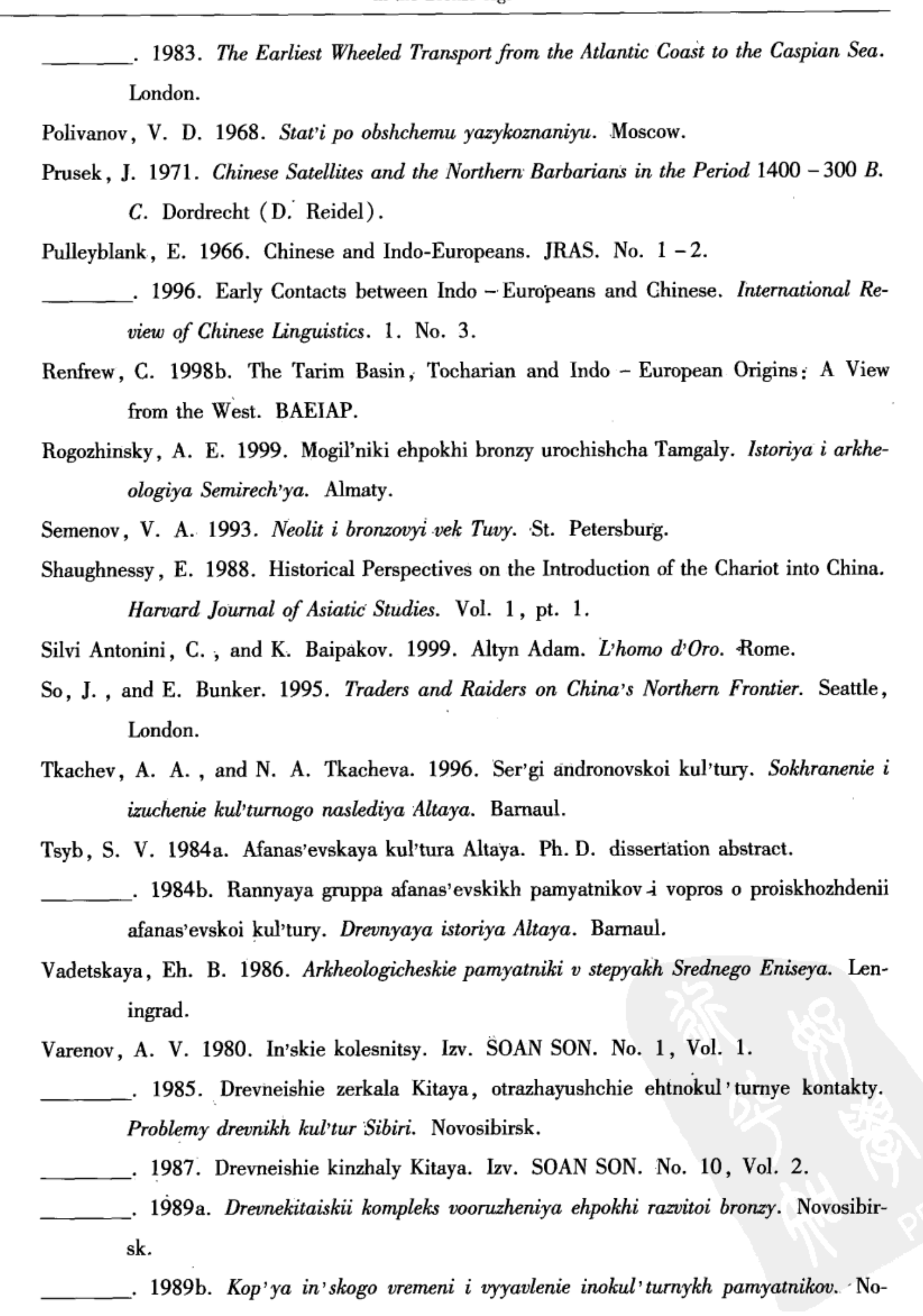
________. 1989. *Drevnyaya Mongoliya*. Moscow.

Novozhenov, V. A. 1994. *Naskal'nye isobrazheniya povozok Srednei i Tsentral'noi Asii*. Almaty.

Petrov, M. P. 1966; 1967. *Pustyni Tsentral'noi Asii*. Moscow, Leningrad, Vol. I. 1966. Leningrad, Vol. II.

Piggott, S. 1969. *The Earliest Wheeled Vehicles and the Caucasian Evidence*. PPS. 34.

________. 1978. Chinese Chariotry: An Outsider's View. *Arts of the Eurasian Steppelands*. London.



________. 1983. *The Earliest Wheeled Transport from the Atlantic Coast to the Caspian Sea.* London.

Polivanov, V. D. 1968. *Stat'i po obshchemu yazykoznaniyu.* Moscow.

Prusek, J. 1971. *Chinese Satellites and the Northern Barbarians in the Period* 1400 – 300 *B. C.* Dordrecht (D. Reidel).

Pulleyblank, E. 1966. Chinese and Indo-Europeans. JRAS. No. 1 – 2.

________. 1996. Early Contacts between Indo – Europeans and Chinese. *International Review of Chinese Linguistics.* 1. No. 3.

Renfrew, C. 1998b. The Tarim Basin, Tocharian and Indo – European Origins: A View from the West. BAEIAP.

Rogozhinsky, A. E. 1999. Mogil'niki ehpokhi bronzy urochishcha Tamgaly. *Istoriya i arkheologiya Semirech'ya.* Almaty.

Semenov, V. A. 1993. *Neolit i bronzovyi vek Tuvy.* St. Petersburg.

Shaughnessy, E. 1988. Historical Perspectives on the Introduction of the Chariot into China. *Harvard Journal of Asiatic Studies.* Vol. 1, pt. 1.

Silvi Antonini, C., and K. Baipakov. 1999. Altyn Adam. *L'homo d'Oro.* Rome.

So, J., and E. Bunker. 1995. *Traders and Raiders on China's Northern Frontier.* Seattle, London.

Tkachev, A. A., and N. A. Tkacheva. 1996. Ser'gi andronovskoi kul'tury. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altaya.* Barnaul.

Tsyb, S. V. 1984a. Afanas'evskaya kul'tura Altaya. Ph. D. dissertation abstract.

________. 1984b. Rannyaya gruppa afanas'evskikh pamyatnikov i vopros o proiskhozhdenii afanas'evskoi kul'tury. *Drevnyaya istoriya Altaya.* Barnaul.

Vadetskaya, Eh. B. 1986. *Arkheologicheskie pamyatniki v stepyakh Srednego Eniseya.* Leningrad.

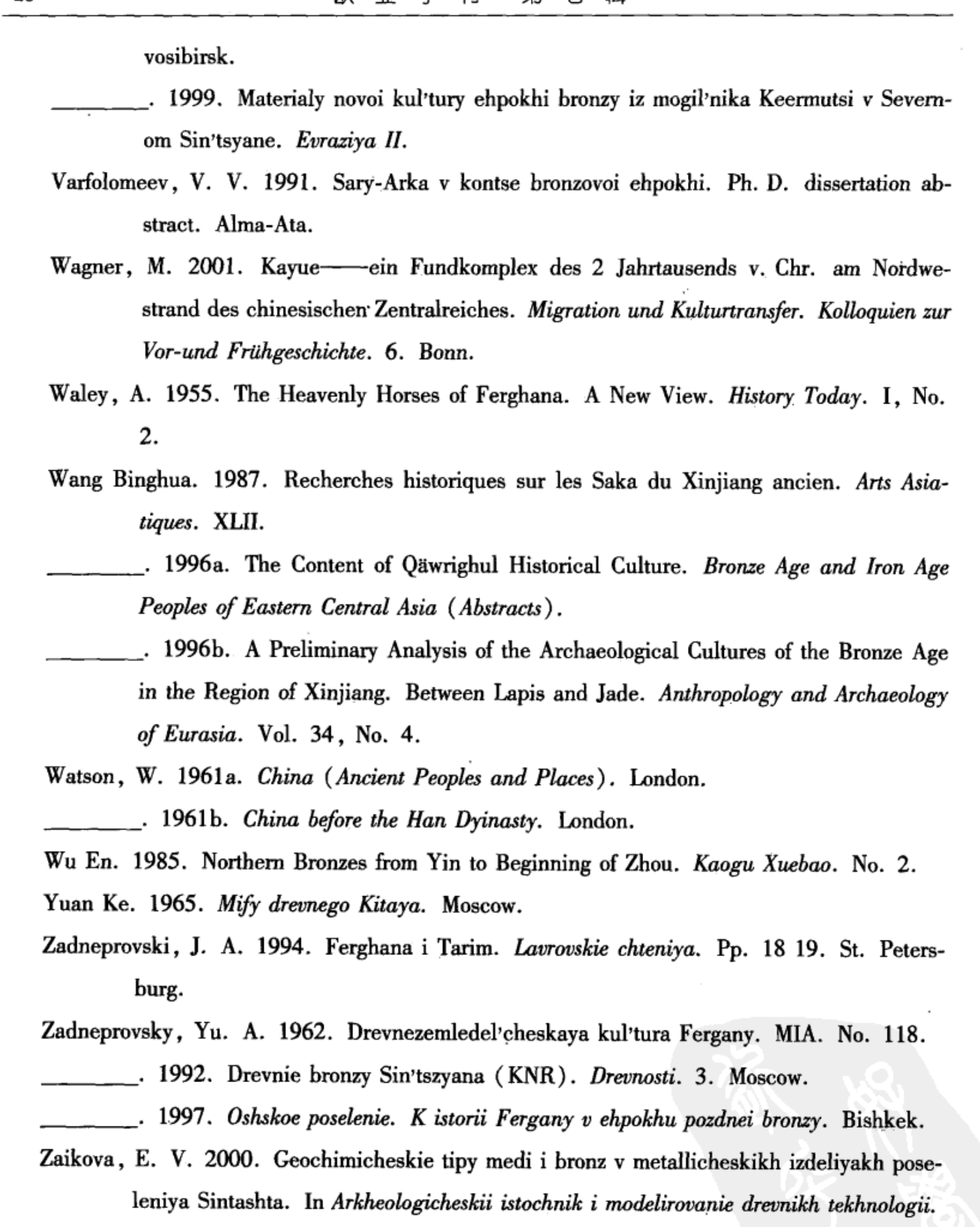
Varenov, A. V. 1980. In'skie kolesnitsy. Izv. SOAN SON. No. 1, Vol. 1.

________. 1985. Drevneishie zerkala Kitaya, otrazhayushchie ehtnokul'turnye kontakty. *Problemy drevnikh kul'tur Sibiri.* Novosibirsk.

________. 1987. Drevneishie kinzhaly Kitaya. Izv. SOAN SON. No. 10, Vol. 2.

________. 1989a. *Drevnekitaiskii kompleks vooruzheniya ehpokhi razvitoi bronzy.* Novosibirsk.

________. 1989b. *Kop'ya in'skogo vremeni i vyyavlenie inokul'turnykh pamyatnikov.* No-



vosibirsk.

________. 1999. Materialy novoi kul'tury ehpokhi bronzy iz mogil'nika Keermutsi v Severnom Sin'tsyane. *Evraziya II*.

Varfolomeev, V. V. 1991. Sary-Arka v kontse bronzovoi ehpokhi. Ph. D. dissertation abstract. Alma-Ata.

Wagner, M. 2001. Kayue——ein Fundkomplex des 2 Jahrtausends v. Chr. am Nordwestrand des chinesischen Zentralreiches. *Migration und Kulturtransfer. Kolloquien zur Vor-und Frühgeschichte*. 6. Bonn.

Waley, A. 1955. The Heavenly Horses of Ferghana. A New View. *History Today*. I, No. 2.

Wang Binghua. 1987. Recherches historiques sur les Saka du Xinjiang ancien. *Arts Asiatiques*. XLII.

________. 1996a. The Content of Qäwrighul Historical Culture. *Bronze Age and Iron Age Peoples of Eastern Central Asia (Abstracts)*.

________. 1996b. A Preliminary Analysis of the Archaeological Cultures of the Bronze Age in the Region of Xinjiang. Between Lapis and Jade. *Anthropology and Archaeology of Eurasia*. Vol. 34, No. 4.

Watson, W. 1961a. *China (Ancient Peoples and Places)*. London.

________. 1961b. *China before the Han Dyinasty*. London.

Wu En. 1985. Northern Bronzes from Yin to Beginning of Zhou. *Kaogu Xuebao*. No. 2.

Yuan Ke. 1965. *Mify drevnego Kitaya*. Moscow.

Zadneprovski, J. A. 1994. Ferghana i Tarim. *Lavrovskie chteniya*. Pp. 18 19. St. Petersburg.

Zadneprovsky, Yu. A. 1962. Drevnezemledel'cheskaya kul'tura Fergany. MIA. No. 118.

________. 1992. Drevnie bronzy Sin'tszyana (KNR). *Drevnosti*. 3. Moscow.

________. 1997. *Oshskoe poselenie. K istorii Fergany v ehpokhu pozdnei bronzy*. Bishkek.

Zaikova, E. V. 2000. Geochimicheskie tipy medi i bronz v metallicheskikh izdeliyakh poseleniya Sintashta. In *Arkheologicheskii istochnik i modelirovanie drevnikh tekhnologii*. Chelyabinsk.

Zdanovich, S. Ya. 1979. Sargarinskaya kul'tura zaklyuchitel'nyi ehtap bronzovogo veka v Severnom Kazakhstane. Ph. D. dissertation abstract. Moscow.

三道海子文化初论

郭　物

最近十年来,欧亚草原史前时代的考古研究获得了非常显著的发展,取得了很多突破性的成果[1]。在这个进程中,有一处遗存引起了中外专家学者的热切关注,这就是新疆青河县的三道海子什巴库勒(花海子)大型石冢[2]。由于其重要的历史价值,2001年7月,经国务院批准,三道海子巨石冢成为第五批全国重点文物保护单位。

大型石冢位于新疆青河县东北部查干郭愣乡,准噶尔盆地东北边缘,阿尔泰山分水岭处,与蒙古国接壤。东经91°04′,北纬46°80′。是一个山间谷地,山谷长约六七公里,宽仅二三公里。有3个高山湖泊,均由高山雪水融化而成,中有小河环绕形成一些小湖泊,海拔高度约2700米。哈萨克语称此地为"玉什库勒",意即三个湖。三个湖从东南向西北排列,分别名为"切特克库勒湖",哈萨克语"边海子"的意思;"什巴尔库勒湖",哈萨克语"花海子"的意思;"沃尔塔库勒湖",哈萨克语"中海子"的意思。三个湖泊湖面约有35平方公里[3]。三道海子周围为高寒草原,植被为寒带,由多年生草本植物组成。当地牧民每年仅有夏季的两个月在此游牧。最为学术界瞩目的什巴尔库勒巨型石围石堆墓就位于花海子。实际上,在面积约16.25平方公里地域的四个分布区内计有石围石堆墓、石棺墓30余座,鹿石33通,占阿勒泰地区鹿石总数的一半以上[4]。因此,这个地区存在一个大规模完整的墓葬群,是古代游牧人活动的一个中心,可能是一个夏季游牧、祭祀的中心。

中国考古学者早在60年代就发现了这个遗址。1986年王明哲首次介绍了这个遗址[5]。1994年7月,哈德斯先生到清河县查干郭愣乡进行了考古调查,同时详细描述了这个巨石遗址[6]。1996年,王林山和王博在一本图册中介绍了三道海子的部分考古遗存[7]。但这些介绍并未引起学术界的深入广泛的讨论,只有马雍和王炳华先生在一篇文章中引用了这个发现,并结合中外古代史籍进行了初步的研究[8]。国外学者早就注意到这个遗址,其中包括哈佛大学研究欧亚草原古代文化的权威狄宇宙(Nicola di Cosmo)。这个巨石遗址在国内引起轰动是因为《南方周末》1998年10月23日的长篇报道,可惜其引用结论有误。北京大学考古文博院的林梅村教授首先对这个报道进行了辨析,1999年亲自调查了这个遗址,并连续撰

文探讨了相关的问题，从而成为第一个真正开始对这个遗址进行深入讨论的中国学者[9]。

2005年9月5日，俄罗斯科学院历史学与考古学研究所丘耶夫·尼古拉教授、博塔洛夫·谢尔盖院士、俄罗斯摄影艺术家阿尔卡诺夫·谢尔盖等5位专家学者组成考察团，在新疆文物考古研究员吕恩国的陪同下，一行6人对青河县三道海子巨石堆墓、石人、岩画、鹿石等草原文化进行了实地考古。俄罗斯考古专家博塔洛夫·谢尔盖院士在考察完新疆青河县三道海子神秘巨石堆墓后表示，“如此规模巨大的石堆墓令人震惊，是目前所见的世界上第一大巨石堆墓。”[10]2005年，黄石在一本通俗性的书中，对三道海子地区的文化古迹进行了介绍。这本书虽然不是严格的学术著作，但也介绍了大部分学者对三道海子的研究，可以说引用了大部分学者的看法，其中不乏很有启发性的见解[11]。充分反映了当今从学术界到一般大众对这个地区历史文化的关注以及因此掀起的考察旅游热潮。

本文将在以上考察和研究的基础上，从考古学文化层面考虑这个问题。认为以石构封堆墓葬（或祭坛）和鹿石为核心特征的考古遗存是一个考古学文化，建议这个文化命名为“三道海子文化”，基于现有的材料，可以分为乌什金、阿尔赞和三道海子三个文化类型。三道海子文化是卡拉苏克时代中亚东部草原最强盛的考古学文化，其势力的扩张是导致欧亚草原历史在公元前9～8世纪发生一系列巨大变动的原因。

一 新疆三道海子等地的考古发现与“三道海子文化”的提出

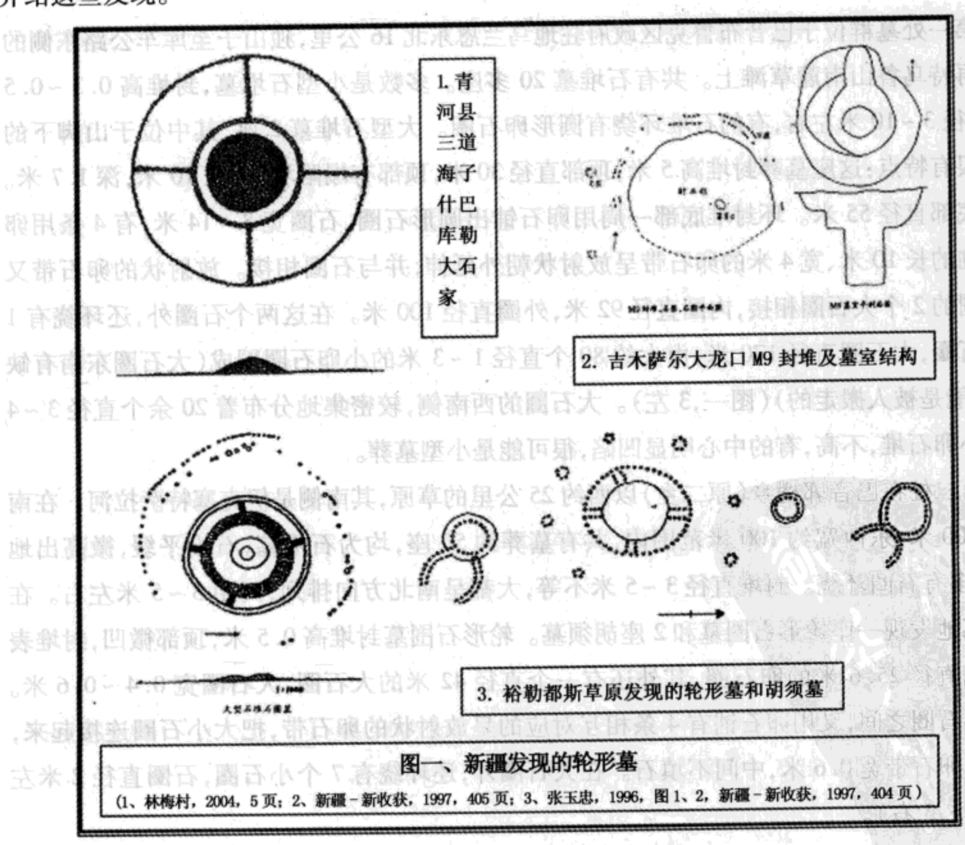
新疆青铜时代早中期的封堆墓不太突出，克尔木齐文化中包含一些封堆墓。在新疆，封堆墓基本是自公元前二千纪中期从一些局部地区开始发展，大约从公元前一千纪开始流行，现知时代比较确实、规模最大的封堆墓就是青河县三道海子带鹿石的什巴库勒大石冢墓。

该墓石封堆高15米，底座直径76米，由大小基本相似的石片组成，石片大多长70厘米，宽40厘米，厚度一二十厘米左右，表面已布满了铁锈红的地衣。石堆四周以石块下挖铺成一包围石圈，圆圈宽5米，石圈直径92米。距内石圈70米处，还有一处石圈，其直径为210米，周长达700米，宽5米，内外石圈之间有四条石道相连，呈十字形，每条石道长70米，宽3米。石堆平面图形状如车轮，在东轴处及北面，以石块铺就一个奇怪的水平图案，有8块没有片石的小空地长着天然绿草，形似某种象征并有寓意的图案。周围护陵河呈S型环绕，长达1.5公里。河床底部铺满了30～40厘米的石块，应当是人工所为。整个石堆都是用长宽0.3至0.5米的片石垒铺而成，据推算用石量在2万立方米以上，大量片石是从距巨石冢400米处的一座山上采凿的。石堆地表形制完整复杂，规模可称欧亚北方草原之最（图一，1）。什巴库勒除了这座大型墓外，在护陵河外还有9座规模较小的石冢，可能部分或全部和大石冢同时。通过调查可知，三道海子地区的石堆石圈墓外形图案比较多，有石堆石圈

墓、石堆石圈外带环状小石堆墓、内十字形石堆石圈墓、内连弧纹石堆圈墓、水滴状石堆墓、胡须状石堆墓、月牙形石堆石圈墓、石堆石圈上带4个小石堆墓、石堆矩形石圈上带4小石堆墓、椭圆形外圈石堆墓和轮状石堆墓等图形。虽然这些不同类型的墓葬是否和大墓有关系还需要进一步研究，但这个地区是古代人群的一个活动中心是没有疑问的。

清河县三道海子轮形大石冢原来有6块鹿石，现在大石冢附近只剩下3块。一块在大石冢东面十多米处，上面刻有三道斜线纹，下面是断续连线，中部刻了一把短剑，下为一匹马，侧面上端有个圆圈，其下为断续连线。另外两块鹿石在大石冢南面，倒在石冢下。其中一块较高，高2～3米，宽约0.4米，上端是断续连线，上面有图案，但已经漫漶不清。据说大石冢北边300米处原来还有一块鹿石，通高3米，宽约0.23米，上面刻有图案化鹿纹和一把短剑。此鹿石现藏阿勒泰市博物馆。

从墓葬形制看，这样的轮形墓葬在新疆并不是孤例。在新疆境内，从吉木萨尔大龙口、裕勒都斯草原和温泉县阿尔夏特草原类似的墓葬可以看到这一文化的踪迹[12]。下面依次介绍这些发现。



图一、新疆发现的轮形墓

（1、林梅村，2004，5页；2、新疆-新收获，1997，405页；3、张玉忠，1996，图1、2，新疆-新收获，1997，404页）

大龙口墓地位于博格达山北麓吉木萨尔县城以南8公里的大龙口村内。1993年发掘的9座墓葬中,6座为小型石冢,封堆较小,分2排;4座为大型封堆,分布在村内。9号墓封堆残高约1米(原来有2米高)、直径54米,封堆外环绕两重石圈,石圈外环列有直径3~4米的小石围。因取石,封堆的原貌已不明。但在封堆底部发现一具"鹿石",墓室有二层台,在圆形竖穴墓室内仅见"井"字形朽木棍,未见人骨和遗物(图一,2)[13]。

新疆维吾尔自治区巴音郭楞蒙古自治州和静县巴音布鲁克区境内尤鲁都斯(旧称裕勒都斯)草原的发现比较重要,此处轮形墓葬和胡须墓、滴水形墓葬同在一个墓地,二者可能存在着一定的关系。

尤鲁都斯是天山山脉中段的高山盆地,平均海拔高度2500米,是我国著名的高寒草原。四周高山环绕,盆地内地势平坦,开都河(上游又称裕勒都斯河)从盆地中蜿蜒流过。这个地区做的工作很少,在1989年的文物普查工作中,曾在这一地区发现古墓群20余处。1993年8月的调查,发现这个地区分布着大量的墓葬。在调查报告中,主要介绍了三处特别的墓葬[14]。

第一处墓群位于巴音布鲁克区政府驻地乌兰恩东北16公里,独山子至库车公路东侧的额勒再特乌鲁山南麓草滩上。共有石堆墓20多座。多数是小型石堆墓,封堆高0.3~0.5米、直径3~10米左右,有的石堆环绕有圆形卵石圈。大型石堆墓2座,其中位于山脚下的一座很有特点:这座墓葬封堆高5米,顶部直径30米,顶部有塌陷坑,直径10米,深1.7米。封堆底部直径55米。环封堆底部一周用卵石铺出圆形石圈,石圈宽8~14米,有4条用卵石铺砌的长10米、宽4米的卵石带呈放射状朝外延伸,并与石圈相接。放射状的卵石带又同外围的2个大石圈相接,内圈直径92米,外圈直径100米。在这两个石圈外,还环绕有1个大石圈,大石圈直径170米,由大约80个直径1~3米的小卵石圈围成(大石圈东南有缺口,可能是被人搬走的)(图一,3左)。大石圈的西南侧,较密集地分布着20余个直径3~4米的小卵石堆,不高,有的中心明显凹陷,很可能是小型墓葬。

第二处在巴音郭楞乡(原二乡)以西约25公里的草原,其南侧是伊克塞特萨拉河。在南北约200米、东西宽约100米范围内,共有墓葬约50座,均为石堆墓,石堆平缓,微高出地表,大多有石圈环绕。封堆直径3~5米不等,大都呈南北方向排列,间距3~5米左右。在这个墓地发现一座轮形石圈墓和2座胡须墓。轮形石围墓封堆高0.5米,顶部微凹,封堆表面环绕直径25.6米的卵石圈,其外还有一个直径42米的大石圈,大石圈宽0.4~0.6米。在大小石圈之间,又用卵石铺有4条相互对应的呈放射状的卵石带,把大小石圈连接起来,这4条卵石带宽0.6米,中间不填石。在大石圈外,还环绕有7个小石圈,石圈直径2米左右(图一,3右)。

这个地区非常重要,沿开都河就能到达焉耆盆地,从小裕勒都斯到伊犁和巴仑台地区都

比较容易，是连接天山东西的一个天然通道。

温泉县哈日布呼镇西北约25公里处的阿尔夏特草原分布着较密集的石人石堆墓葬，这些墓葬形制规格不一，其中较为特殊的是在圆阵外围用卵石摆成的"放射状"石堆墓。这个石冢和内石墙之间修筑了17条等距离的石隔墙[15]。

伊犁巩留县一个墓地中，发现一座轮型墓葬，形制和前述裕勒都斯草原巴音郭楞乡（原二乡）草原发现的轮型墓相似[16]。

除了前述的鹿石外，据说伊犁昭苏、阿勒泰塔城和阿克苏温宿都发现过鹿石[17]。

总结上述发现，从墓葬（或祭坛）特点看，可以认为这类遗存有以下几个特点：

1. 石构封堆墓，围绕封堆有三圈同心石围，最外第三圈有的是由很多小石堆组成，有的是护陵河，其中从内向外第一圈和第二圈用石辐相连，形成轮形，以四条十字形石辐为多。

2. 在一个墓地或者地区，只有一座十字轮形石冢，而且规模在墓地中最大。

3. 一般情况下，在其大型石冢东边不远栽立有鹿石。

4. 除了十字轮形石冢，在墓地中还有其它类型的墓葬。

5. 有些十字轮形墓葬中埋有鹿石。

带鹿石的考古遗存在新疆、俄罗斯和蒙古发现很多。有学者在研究鹿石的时候，就建议把蒙古境内带有鹿石的考古遗存命名为"鹿石文化"，其文化内涵和中国北方李家崖文化、魏营子文化、围坊三期文化和夏家店上层文化比较接近[18]。这是一个非常有价值的建议，根据新疆的考古发现以及考古学文化命名的惯例，本文建议把欧亚草原东部地区带鹿石的考古遗存命名为"三道海子文化"。原因是新疆三道海子墓葬类型具有多样性和代表性，有欧亚草原最大规模的石冢，而且拥有欧亚草原上所有类型的鹿石。

根据鹿石的年代学研究，阿尔泰及其周围地区带鹿石的墓葬年代大约在公元前13～前7世纪之间[19]。一般认为这个时期的文化属于卡拉苏克文化，但是从现在的考古发现看，卡拉苏克文化主要还是分布于南西伯利亚，特别是米努辛斯克盆地。即使在米努辛斯克盆地，卡拉苏克墓地主要是更广泛地向西分布，向东却没有沿叶尼塞河河支流越过曾经有过较早墓地的地点。墓葬特点是方形石板石围墓，即使有石碑也是延续奥库涅夫文化石雕的传统[20]。西萨彦岭以南是鹿石的分布区。因此，从现在的发现看，卡拉苏克文化和三道海子文化相似的只是青铜武器，即使是这些武器，在有的学者看来也是来源于中国北方系青铜器[21]。因此，原来对卡拉苏克文化的分布和影响范围的认识过于宽泛，本文建议可以把欧亚草原东部地区卡拉苏克文化存在的时期称为"卡拉苏克时代"，在这个时代中，各地有不同的文化，三道海子文化即是其中之一。

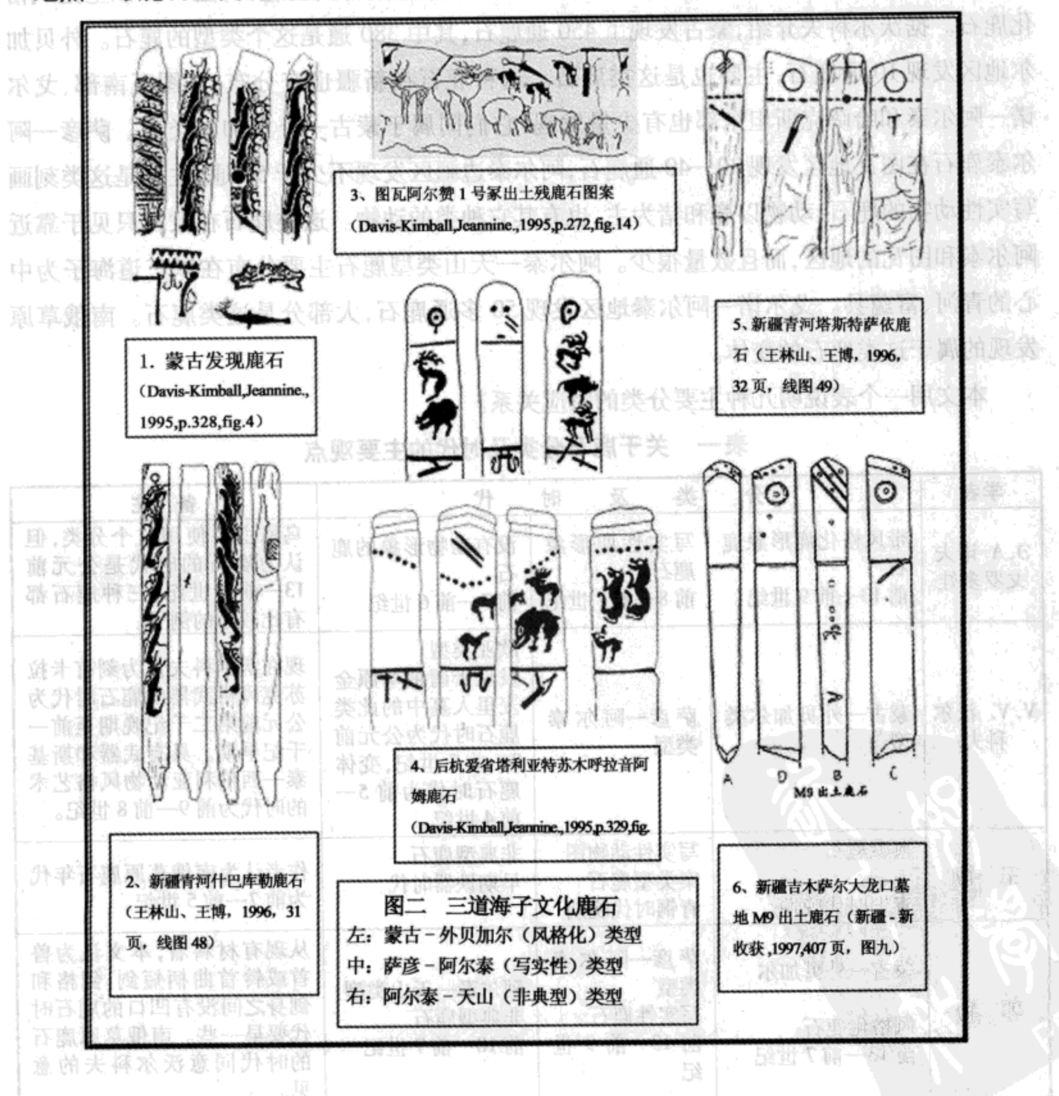
二　三道海子文化的鹿石类型与时代

三道海子文化最大的特点就是鹿石,是这个文化区别于其它文化的特征之一。根据目前的发现,全世界发现的鹿石约有660多通。分布地域比较广泛,除蒙古西部和西北地区发现较多外,在蒙古东部的赤塔、俄罗斯外贝加尔、图瓦和阿尔泰、乌拉尔南部、伏尔加河中游地区以及哈萨克斯坦东部和西部、吉尔吉斯均发现鹿石。另外,在北高索、克里米亚、多布罗加、德国及保加利亚东北部也发现有鹿石的变体。

根据装饰特点,欧亚草原上的鹿石,可划分为三种类型:带有风格化鹿形象、写实性鹿形象和没有动物形象的鹿石[22]。这个分类是以装饰图案为标准,应当说这个分类比较客观。值得指出的是,从现在的考古发现看,没有动物的鹿石也不是绝对没有动物,比如新疆吉木萨尔大龙口发现的鹿石上仍然有羊的形象。俄国学者沃尔科夫把诺夫戈罗多娃划分的三类鹿石按主要的分布地域,分别归为蒙古—外贝加尔类型、萨彦—阿尔泰类型和欧亚类型[23]。王博赞同沃尔科夫的分类意见,并且把蒙古—外贝加尔类型鹿石称为"典型鹿石",把"萨彦—阿尔泰类型鹿石"称为"写实性动物图案类型鹿石",第三种鹿石称为"非典型鹿石"[24]。把第三种鹿石称为"非典型鹿石"的确是个很好的建议,"非典型鹿石"用来替代前述"没有动物的鹿石"倒是比较理想,而且这两个概念所指的也是同一类鹿石。但是这样命名后,三种鹿石的命名标准不太统一。应当说,沃尔科夫对鹿石的分类和命名的确比较准确,不过,"欧亚类型"的命名反映了问题的实质,但不利于讨论问题,而且从字面意思上可以把欧亚大陆发现的所有鹿石都包含进去,同样和前两类鹿石的命名不协调。欧亚类型的鹿石以新疆青河县发现的最为集中,而且具有代表性。以此地为核心,阿尔泰山南段两侧都是这种鹿石分布的区域。另外天山地区也发现类似的鹿石和墓葬。至于南俄草原等地发现的类似鹿石可以认为与文化交流,甚至是人群迁徙有关,但与阿尔泰和天山中心地区的关系已经不是特别密切。因此,本文认为沿用其早期主要分布地域命名标准,把"欧亚类型鹿石"称为"阿尔泰—天山类型鹿石",这样似乎更能体现这类鹿石的渊源关系,而且也能与特定地域中的文化类型对应。以下讨论均按本文修正后的命名(图二)。

关于鹿石的年代,看法很多[25]。从现有的材料看,真正能判断鹿石年代的主要是鹿石上刻画的武器和车马具,学者们对鹿石年代的判断大多据此而论。在没有大量考古发掘的情况下,要确定三道海子文化的时代主要依靠鹿石。本文同意乌恩的看法,根据鹿石上所刻器物图案的形制可将鹿石划分为早晚两个发展阶段,即刻有兽首或铃首曲柄匕首式剑、兽首直柄匕首式剑及典型弓形器、管銎斧的鹿石属于商代晚期至西周早期(约公元前13—前10世纪),其余的鹿石属于西周中晚期至春秋早期(约公元前9—前7世纪)。由此可见,鹿石

这一独特的文化遗存的年代在欧亚草原东部为公元前13—前7世纪。值得注意的是，萨彦—阿尔泰类型和阿尔泰—天山类型鹿石的年代并不晚。后杭爱省伊赫截米尔苏木1号鹿石上同时刻有风格化鹿形象、写实性伫立状马形象和卷曲成环的猛兽形象；后杭爱省塔尔雅特苏木1号鹿石上刻有写实性伫立状大角鹿或麋鹿、野猪、马及豹，以及管銎斧、弓形器等；巴彦洪格尔省波格德苏木1号鹿石上没有动物风格纹样，但同时刻有管銎和蘑菇形首短剑；库苏古尔省巴彦朱尔赫苏木1号鹿石上没有动物风格纹样，但刻有管銎斧和蘑菇形首短剑；库苏古尔省希额伊德尔苏木1号鹿石上同时刻有写实性大角鹿、弓形器的蘑菇形首短剑；同一地点2号鹿石上同时刻有写实性鹿、管銎斧和弓形器[26]。



图二 三道海子文化鹿石
左：蒙古－外贝加尔（风格化）类型
中：萨彦－阿尔泰（写实性）类型
右：阿尔泰－天山（非典型）类型

如果根据中国学者对北方青铜兵器的研究结果，仔细分析鹿石上的武器，可以发现，新疆发现的鹿石时代并不早，特别是刻在阿尔泰—天山类型的鹿石上面的剑属于直柄剑，有格，有半圆形帽状镡，这类短剑的时代应当相当于西周中期，即公元前10—前9世纪[27]。因此，从鹿石的年代看，可以认为阿尔泰—天山类型的鹿石在新疆出现的时间要晚一些。前述带蘑菇形首短剑的鹿石的时代估计也与此相当。从阿尔赞1号冢的发现看，萨彦—阿尔泰类型鹿石这时已经被埋入墓葬中，因此这种类型的鹿石在公元前9世纪时已经不再制作了，其时代下限在图瓦地区应当为公元前9世纪（表一）。

从鹿石的分布看，尽管蒙古境内的鹿石包括所有上述三种类型鹿石，但90%以上是风格化鹿石。据沃尔科夫介绍，蒙古发现了450通鹿石，其中380通是这个类型的鹿石。外贝加尔地区发现10通鹿石，主要也是这类鹿石。这种鹿石在新疆也有分布，在图瓦南部、戈尔诺—阿尔泰和哈萨克斯坦东部也有少量发现，它们同属于蒙古—外贝加尔类型。萨彦—阿尔泰鹿石在图瓦地区发现30—40通鹿石，阿尔泰边疆区发现不少于50通，主要是这类刻画写实性动物的鹿石，动物以鹿和猪为主，也有其它种类的动物。这类鹿石在蒙古只见于靠近阿尔泰和图瓦的地区，而且数量很少。阿尔泰—天山类型鹿石主要分布在以三道海子为中心的青河、富蕴县。戈尔诺—阿尔泰地区发现50多通鹿石，大部分是这类鹿石。南俄草原发现的属于这类鹿石的变体。

本文用一个表说明几种主要分类的对应关系。

表一 关于鹿石分类及时代的主要观点

学者	分类及时代			备注
Э. A. 诺夫戈罗多娃	带风格化鹿形象鹿石 前13—前9世纪	写实性鹿形象鹿石 前8—前7世纪	没有动物形象的鹿石 前7—前6世纪	乌恩主要使用这个分类，但认为鹿石的时代是公元前13—前7世纪，三种鹿石都有比较早的例子。
V. V. 沃尔科夫	蒙古—外贝加尔类型	萨彦—阿尔泰类型	欧亚类型 发现于南俄草原金麦里人墓中的此类鹿石时代为公元前8—前7世纪，变体鹿石时代为前5—前4世纪。	现在沃尔科夫认为刻有卡拉苏克风格武器的鹿石时代为公元前第二千纪晚期至前一千纪早期。具有武器和斯基泰—西伯利亚动物风格艺术的时代为前9—前8世纪。
王博	典型鹿石 青铜时代晚期	写实性动物图案类型鹿石 青铜时代晚期	非典型鹿石 早期铁器时代	作者认为南俄草原鹿石年代为前7—前5世纪。
郭物	蒙古—外贝加尔 风格化鹿石 前13—前7世纪	萨彦—阿尔泰类型 写实性鹿石 前13—前9世纪	阿尔泰—天山类型 非典型鹿石 前10—前7世纪	从现有材料看，本文认为兽首或铃首曲柄短剑，剑格和剑身之间没有凹口的鹿石时代要早一些。南俄草原鹿石的时代同意沃尔科夫的意见。

从本文能看到的鹿石材料看,新疆发现的三类鹿石还有一些值得注意的细节。欧亚草原三种类型的鹿石在青河、富蕴县都能找到。

蒙古—外贝加尔类型以什巴尔库勒鹿石为代表,这类鹿石可以说与东部蒙古和外贝加尔地区的鹿石完全一样[28]。蒙古中部地区没有表现人面的鹿石大多都有这个特点。从蒙古库苏古尔省木伦县乌什金·乌布尔发现的 14 号鹿石看,圆圈纹和缀饰表现的是武士的耳环。这类鹿石可以总结出三个特征:

鹿石上部刻画一个或两个大圆圈纹,下面或表现缀饰;

圆圈纹和下面的飞鹿之间没有连续圆点纹形成的分界线;

鹿石雕刻风格化的鹿。

这三个特点是蒙古—外贝加尔类型鹿石区别于其它两类最主要的特点。在青河、富蕴县真正属于这一类型的鹿石从发表的例子看,只有两例,一个是上面的例子,另外一个是青河县乌鲁肯达巴特墓地发现的鹿石[29]。不过这个鹿石上的鹿的形象介于写实性和风格化之间,比如有风格化鹿的鸟喙和向上飞腾的特点,但部分鹿的形象总体上说是写实的,而且还带有萨彦—阿尔泰鹿石典型的特点,即鹿的足蹄绷直向前、向下垂。因此严格说这方鹿石是蒙古—外贝加尔类型和萨彦—阿尔泰类型的结合。

典型的萨彦—阿尔泰类型鹿石在青河、富蕴几乎没有。新疆考古研究所研究员吕恩国在青河县新发现 6 通鹿石,这些鹿石散布在距三道海子石堆东北方向 5 公里左右的一处不足 20 平方米(疑是千米)的谷地里。在发布的两幅照片中,可以发现,其中有一方比较接近这个类型,上面刻有垂足的猪和写实性的鹿,上部圆圈纹中刻有一只羊。

青河、富蕴最有特点的鹿石是阿尔泰—天山类型的鹿石。以青河县塔斯特萨依墓地和阿腊勒托拜墓地鹿石、富蕴县塔斯塔克墓地鹿石和吉木萨尔大龙口墓地出土鹿石为代表[30]。其它的鹿石都属于混合性的鹿石,最多的是蒙古—外贝加尔类型和萨彦—阿尔泰类型的混合,以富蕴县恰尔格尔墓地鹿石为代表[31]。特点是碑体上部是萨彦—阿尔泰类型,即有一个大圆圈纹,以绕鹿石上部一圈的连续点纹作为和下面部分的分界。下面则是蒙古—外贝加尔类型向上飞腾的鸟喙风格化鹿的形象。在分类上,可以作为阿尔泰—天山类型鹿石的亚型。这些混合形的鹿石在将来了解其出现年代后,可以确定它们和典型的没有鹿形象的鹿石的关系。

因此,单从鹿石考虑,蒙古—外贝加尔类型、萨彦—阿尔泰类型和阿尔泰—天山类型鹿石相互之间存在着密切的关系。在分布上,在主流之外,是你中有我,我中有你;在鹿石本身的构成因素上(比如形状、装饰等),三者相互借用。鹿石是早期牧人信仰的集中体现,这说明使用三类鹿石的人群在精神世界中具有共同的成分。因此,可以把三类鹿石为代表的墓葬遗存看作一个考古学文化。具体而言,图瓦地区的萨彦—阿尔泰类型鹿石和蒙古地区的

蒙古—外贝加尔类型鹿石个性强一些,几乎没有吸收对方明显的因素。而以青河、富蕴为中心的阿尔泰地区则成为上述两种鹿石的荟萃之地。

从现在的发现看,阿尔泰—天山类型的鹿石至少可以分为四种。

1、采用了蒙古—外贝加尔类型鹿石上风格化飞鹿因素的鹿石。

2、刻萨彦—阿尔泰类型动物形象的鹿石。

3、没有动物形象的鹿石可以认为是萨彦—阿尔泰类型鹿石的简化。

4、这种鹿石是简化形式的进一步发展,大龙口 9 号墓出土鹿石最有代表性,雕刻的羊和当地岩刻上的一致,具有新疆本地的特点。

值得注意的是,萨彦—阿尔泰类型和阿尔泰—天山类型鹿石的关系比较密切。二者具有的共同特点是鹿石的上面部分,都用连续点纹作为分界线,在上面脸的部分大都有斜刻的两道或三道斜线纹,其中图瓦地区多为两道,青河地区多为三道。所有这四种鹿石都保留着萨彦—阿尔泰类型鹿石最上面部分的主要特点。这部分反映的是牧人宇宙观、生死观最上层、最关键、最精华的部分,应当说是牧人信仰的核心。从这个角度看,在卡拉苏克时代,图瓦地区和青河、富蕴县之间的关系可能更为密切(表二)。

三 三道海子文化的类型

通过上面对鹿石的分析,就现有材料,大致可以把三道海子文化分为三个类型。

首先是蒙古—外贝加尔类型鹿石为代表的墓葬遗存,建议用具有代表性的库苏古尔省木伦县乌什金·乌布尔发现的鹿石作为代表,简称为“乌什金类型”。萨彦—阿尔泰类型以图瓦阿尔赞地区的为代表,可以称为“阿尔赞类型”。新疆地区的以青河三道海子发现的为代表,可以称为“三道海子类型”。青河、富蕴包含了三种鹿石的所有特点,而且在三道海子发现了最大型的什巴库勒大石冢。所以,把青河、富蕴作为这个文化的核心区域应当大致无误(图三)。

从现在的发现看,可以认为这个文化有乌什金类型、阿尔赞类型、三道海子类型。乌什金类型分布在蒙古西北部和外贝加尔,蒙古大致包括库苏古尔省、前杭爱省、后杭爱省、巴彦洪格尔省和布尔根省。鹿石主要是蒙古—外贝加尔类型,但是也有少量萨彦—阿尔泰类型的鹿石,比如后杭爱省塔利亚特苏木呼拉音阿姆鹿石[32]。从有些迹象看,这个类型中有比较早的鹿石。阿尔赞类型分布的核心区域是西萨彦岭以南的图瓦地区。鹿石主要是萨彦—阿尔泰类型。三道海子类型以三道海子轮形大石冢为代表。青河的鹿石主要以阿尔泰—天山类型为主,另外有少量蒙古—外贝加尔类型[33]和萨彦—阿尔泰类型。富蕴县的鹿石则是萨彦—阿尔泰类型(鹿石上部)和蒙古—外贝加尔类型(鹿石中下部)的混合型,这类鹿石可



图三 三道海子文化分布图
（上图改自王博、祁小山，1995；下图采自王林山，王博，1996）

以认为是阿尔泰—天山类型鹿石的亚型。蒙古的科布多也发现类似的遗存，应当属于三道海子类型的分布区[34]。所以，以青河、富蕴和蒙古科布多为中心的阿尔泰山地区是这个文化类型的核心区域。从吉木萨尔县大龙口墓葬、昭苏、巴音布鲁克草原、伊犁特克斯县和温泉县的发现看，天山北麓以及山间河谷地带也分布着这个文化类型的遗存。俄罗斯戈尔诺—阿尔泰地区也有这个文化的分布[35]。

下面以表格的形式来说明三道海子文化三种文化类型和三种类型鹿石的关系。

表二 三道海子文化的三个类型

类型	分布	墓葬特点	鹿石类型	鹿石位置	鹿石主要特点
乌什金类型	蒙古杭爱山地区和外贝加尔地区	石堆石棺墓	蒙古—外贝加尔类型	有的立于墓前,有的栽立在赫克苏尔(带围墙的石筑祭祀建筑)前或其中	鹿石上部没有分界线,鹿的造型按固定的模式雕刻。鹿作屈足状,嘴呈鸟喙样,颜面伸长,巨角贴背。
阿尔赞类型	图瓦地区	十字轮型墓、石围墓、石围石堆墓。晚期大型墓为三圈向心多子格木构墓。	萨彦—阿尔泰类型	早期可能在墓前,晚期把早期的鹿石放入墓葬封堆中。	鹿石上部有连续点状或线形分界线,分界线上部一般有单圆圈、双(或多)斜线纹。有的鹿石在最上部离顶端不远的地方还有一圈深的刻槽。动物以鹿、猪和马为主,也有其它种类的动物。鹿石上所刻的蹄足动物图形,通常腿脚绷直,蹄部呈踮脚尖状,鹿一般作昂首伫立状,猪则低首。
三道海子类型	新疆青河、富蕴和天山地区,俄罗斯戈尔诺—阿尔泰地区,蒙古科布多省地区。	高级墓葬为轮形石冢,一般墓葬为石堆墓。	阿尔泰—天山类型	大型墓葬四周都有鹿石。小型墓葬鹿石立于东部。天山地区有的鹿石埋于封堆下。	鹿石上部有连续点状或线形分界线,分界线上部一般有单圆圈、三斜线纹。在顶部相同的情况下,应当有四种类型,首先是刻蒙古—外贝加尔类型风格化鹿形象的鹿石;其次是刻萨彦—阿尔泰类型动物形象的鹿石;再其次是仅仅刻短剑等武器形象的鹿石;最后刻其它类型动物形象的鹿石。

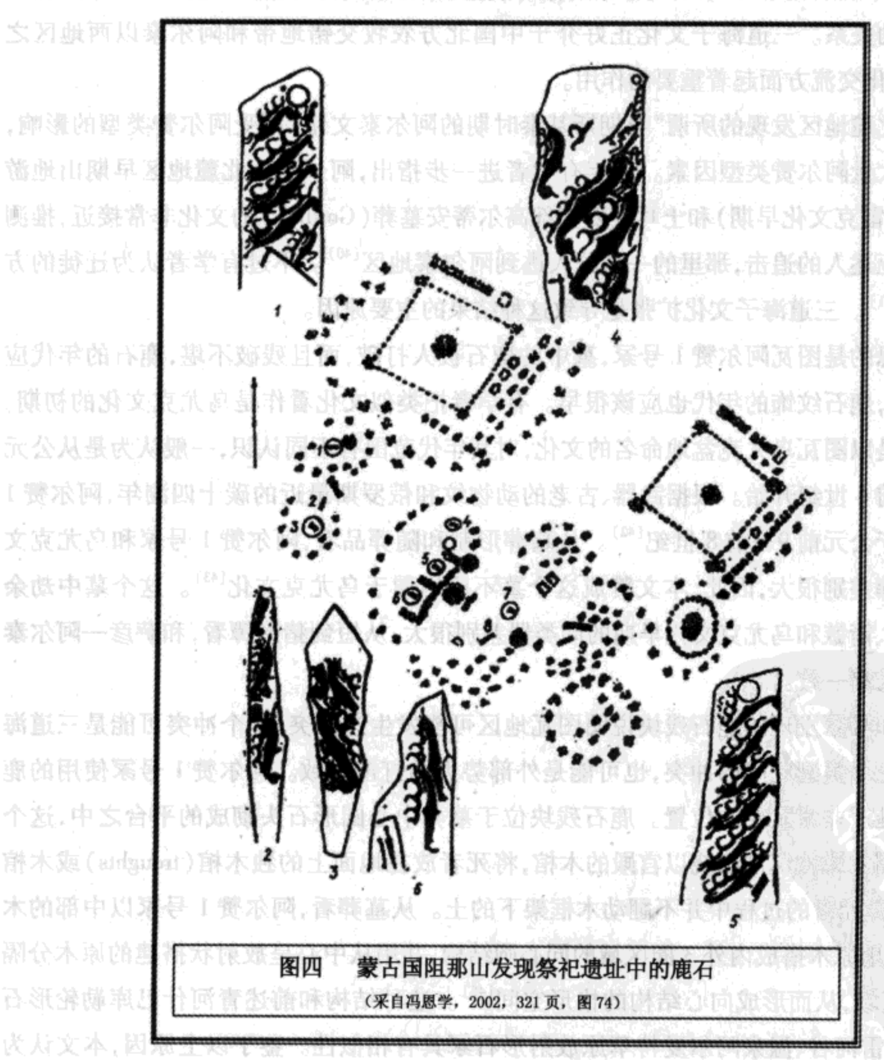
四 三道海子文化的文化内涵及发展阶段

三道海子文化的封堆应当和印欧库尔干文化传统有关系。现在这种文化墓室内部的情况不是太清楚,从晚期其它文化的情况看,比如图瓦的乌尤克文化、蒙古中部和东部的石板墓文化、蒙古西北的乌兰固木文化和新疆天山北麓地区的相关文化,每个文化除了主要的墓葬形制外,都包含几种墓葬类型。所以三道海子文化的墓葬特点不会单纯,可能会包含各种各样的墓葬,但就高等级墓葬而言,有可能是大型木椁墓[36]。

三道海子文化的武器系统可能包括管銎斧、短剑和弓箭,随身携带的用具有小刀和砺石。管銎斧和短剑最早来源于近东,这个时期的这两种武器已经有自己的特点,而且发现的每一件都各不相同,说明没有形成模式化的生产。三道海子文化的青铜武器可能是自己铸

造的,也可能是从外部区域获得。如果是这样,外来的部分则可以考虑,米努辛斯克盆地的卡拉苏克文化可能是来源之一,中国北方可能是另外一个途径[37]。

从以往研究情况看,鹿石既有立于石堆墓前的,也有立于带围墙的石筑祭祀建筑前的。鹿石和墓葬可能有关系,但是对其相关墓葬的发掘没有获得满意的答案。鹿石和祭祀建筑的关系倒是比较密切,有的鹿石是带围墙的石筑祭祀建筑的组成部分,有的带围墙的石筑祭祀建筑就是墓葬的地面祭祀遗址,这说明三者都存在联系。在蒙古库苏古尔省阻那山发现一个大的祭祀遗址,后排是两个大的带方形石围墙的祭祀建筑,前部有小的带圆形围墙的祭祀建筑、排列成圆圈形或弧形的小石堆、山字形的石围墙。6 尊鹿石分布在前部的石筑遗迹中(图四)[38]。这里可能是乌什金类型的墓葬和祭祀中心。



图四 蒙古国阻那山发现祭祀遗址中的鹿石

(采自冯恩学,2002,321 页,图 74)

从鹿石的时代看，乌什金类型和阿尔赞类型的时代要早一些，但是这并不说明三道海子类型出现的时代就晚，可能其最早期并不使用鹿石。另外阿尔泰—天山类型鹿石也有可能从蒙古起源，因此，在青河看不到时代特别早的阿尔泰—天山类型鹿石。

卡拉苏克时代，从中国黄河流域的核心地区，经过中国北方农牧交错地带，再到蒙古、外贝加尔，再到图瓦、米努辛斯克盆地，一直到卡拉甘达、托博尔河、乌拉尔山中段、鄂毕河下游甚至卡马河流域地区，存在着一站接一站的联系[39]。从现在的研究看，公元前第二千纪后半期至前第一千纪早期，大略而言，在这些地域分布的文化依次是魏营子文化（夏家店上层文化）、西岔文化、李家崖文化、三道海子文化（乌什金类型、阿尔赞类型、三道海子类型）、卡拉苏克文化、早期斯基泰时期的阿尔泰文化和塞伊马—图宾诺器物群。这些文化之间存在着密切的互动关系。三道海子文化正好介于中国北方农牧交错地带和阿尔泰以西地区之间，在东西文化交流方面起着重要的作用。

阿尔泰北麓地区发现的所谓"早期斯基泰时期的阿尔泰文化"深受阿尔赞类型的影响，其中包含了大量阿尔赞类型因素。近年有学者进一步指出，阿尔泰山北麓地区早期山地游牧文化（巴泽雷克文化早期）和土耳其西南部高尔蒂安墓葬（Gordion）的文化非常接近，推测可能是由于亚述人的追击，那里的一部分人逃到阿尔泰地区[40]。不过有学者认为迁徙的方向可能相反[41]。三道海子文化扩张是导致这种结果的主要原因。

最有意思的是图瓦阿尔赞1号冢，墓中的鹿石被人打破，而且残破不堪，鹿石的年代应该更早，同样，鹿石纹饰的年代也应该很早。有学者把类似文化看作是乌尤克文化的初期。乌尤克文化是以图瓦乌尤克盆地命名的文化，对其年代范围有不同认识，一般认为是从公元前7世纪—前6世纪开始。根据武器、古老的动物纹和俄罗斯最近的碳十四测年，阿尔赞1号石冢不晚于公元前9—前8世纪[42]。从墓葬形制和随葬品看，阿尔赞1号冢和乌尤克文化早期的墓葬差别很大，因此，本文赞成这个墓不应当属于乌尤克文化[43]。这个墓中劫余的马具、短剑、箭镞和乌尤克文化早期的同类器差别很大，从短剑猪形镡看，和萨彦—阿尔泰类型鹿石上的猪一致。

阿尔赞1号冢发现的鹿石残块说明图瓦地区可能发生过冲突，这个冲突可能是三道海子文化内部三个类型之间的冲突，也可能是外部势力的打击所致。阿尔赞1号冢使用的鹿石残块仍然处于非常重要的位置。鹿石残块位于墓葬中心圆形石头砌成的平台之中，这个平台之上有用木梁构筑周围绕以宫殿的木棺，将死者放在地面上的独木棺（troughts）或木棺中[44]。在埋葬死者的过程中并不翻动木框架下的土。从墓葬看，阿尔赞1号冢以中部的木椁墓为中心，用原木搭成内外3圈区域的同心圆结构，并用从中心呈放射状搭建的原木分隔3圈同心圆区域，从而形成向心结构的格形空间[45]。这种结构和前述青河什巴库勒轮形石冢、图瓦萨格雷河谷、温泉阿尔夏特草原放射形石冢具有相似性。鉴于以上原因，本文认为

阿尔赞1号冢仍然属于三道海子文化，并且属于三道海子文化的中晚期阶段。

在这个阶段，三道海子文化可能发生了几个变化。从鹿石看，首先是三种类型的鹿石出现合为一体的趋势，比如新疆青河、富蕴发现的鹿石，最上面是萨彦—阿尔泰类型的样式，中部有的采用蒙古—外贝加尔类型的风格化飞鹿。其次是典型的阿尔泰—天山类型的鹿石渐渐成为主导。第三是出现把鹿石埋于墓中的现象。最显著的例子是大龙口9号墓。

有学者研究岩画得出鹿石文化对周围文化的影响。贺兰山岩画中有很多鹿的图案，其中有一类刻画细致、特征鲜明。尽管这种鹿图形数量不多，但它极富时代特征。这类鹿图形的特点是身体丰满、屈足、颜面修长、巨角贴背并分作很多枝叉（图五）。在新疆的阿勒泰岩画和内蒙古的阴山岩画中见有此类鹿的图形，在蒙古人民共和国的岩画中则有更多的发现，而且风格和表现手法与贺兰山岩画中的同类图形非常相似。这类鹿的形象显然和蒙古—外贝加尔类型鹿石上的鹿相似，其时代应当相近[46]。这说明包括新疆阿勒泰以及阴山—贺兰山地区都曾受到乌什金类型的影响。



图五 贺兰山岩画中的鹿
（采自乌恩，2000）

此种文化在公元前二千纪末期至公元前9世纪时极为强盛，什巴库勒巨石冢就是其势力强大的证明。青河县三道海子什巴库勒栽立鹿石的轮形大石冢证明这个文化的墓葬和祭祀中心可能是青河三道海子一带。该遗址表明三道海子夏牧场一带是古代游牧民族活动的重要场所，也是欧亚草原文化交流的汇聚地。

从前述天山地区发现的证据，此种文化正是这个时期沿天山北麓地区向西发展。天山北麓及天山中间的盆地山谷都发现三道海子类型扩散的踪迹。

三道海子成为游牧、祭祀和墓葬中心首先跟地理位置有关。张承志在《荒芜英雄路》一文中提到："经蒙古国境内一座叫做乌兰大坂的山口，自34号界碑进入阿尔泰。于克勒干敖包东侧南下，绕边、中、花三个海子，与自35号界碑入境的另一条古路于卡增达坂以东汇合。汇合后的大道遇滩消失，遇山修筑，陡谷石筑，通向山外的哈尔嘎特大通道。"[47]此处所写"边、中、花三个海子"正是三道海子山谷的三个湖。可见此处正在阿尔泰山分水岭处，地理位置十分险要，是联系蒙古和新疆的通道所在。在古代游牧人看来，是控制新疆的桥头堡，具有重要的战略地位。

其次可能还和天降陨石有关。1898年以前在青河县境内曾发现一颗陨铁，重达32吨，为世界第三大陨铁。而在青河西北方向十几公里一山沟中发现了上百块酷似陨铁的大型神

秘金属物质。其分布面积约有数平方公里,在这些金属上刻满了牛、羊、马、驼等古代动物岩画。在古人看来,天降陨石的地方必然具有神秘的力量,是更容易通天的地方,古人最初利用的铁就是陨铁。天降陨石必然会引起人们的注意,特别是大量的陨石雨。如果发生在很早的时期,人们可能会口耳相传下来。如果是三道海子文化时期,那就更可以肯定这个设想了。

五 三道海子文化的源流试析

由于现在还没有系统地对三道海子墓葬进行发掘,所以明确其文化渊源还需要进一步的工作。从大背景看,周围的早期文化值得注意。从西边看,克尔木齐文化的发展和分化可能是三道海子文化形成的原因之一。新疆青铜时代的文化主要是外来文化[48]。首先是颜那亚文化系统的人群沿额尔齐斯河进入新疆北疆阿勒泰地区,其后还有奥库涅夫文化和新塔什塔文化。这些外来文化在阿勒泰地区融合成一种新文化,即克尔木齐文化[49]。这种文化最有代表性的就是墓葬前面的石人,一般立于墓葬的东边[50]。

这种文化沿阿尔泰山西南麓前进,经北塔山进入博格达山北麓地区[51]。其中一支进入塔里木盆地的罗布泊地区,形成古墓沟—小河文化。另外一支进入巴里坤—哈密地区,和甘肃来的后马厂时期"过渡类型"以及四坝文化接触,形成天山北路文化[52]。随后是以平底罐为特色的安德罗诺沃文化,从塔城、准噶尔的阿拉山口、伊犁河和塔什库尔干西部的山口进入新疆,其在北疆的影响主要在乌鲁木齐以西的地区。阿勒泰地区的克尔木齐文化在接受了后来木椁墓文化、卡拉苏克文化影响后,成为三道海子文化的主要源头。

从北部看,叶尼塞河中游和其西侧支流阿巴坎河流域的塔兹明文化值得注意,这种文化最大的特点就是人面石柱像。过去,学者根据奥库涅夫文化的墓葬中有大型石雕刻,而把地面的人面石柱雕像归为奥库涅夫文化。看来,两种文化的石人雕像各不相同。塔兹明文化中,与石刻共存的遗迹很简单,有祭祀坑,但是坑内主要是石头和动物的骨头。在索尔加盆地的9号石刻西侧发掘出新石器时代晚期的陶片和动物骨头,因此,学者把该文化定在公元前3千纪初[53]。本文认为这只是一个例子,而且这些新石器时代晚期的遗物和石刻的关系还需要进一步的研究。另外阿巴坎河流域发现的只是祭祀遗址,这里会不会是奥库涅夫文化的祭祀中心尚不能肯定。因此,这个地区特殊的遗存还需要进一步的研究。如果这种文化的确成立,其时代至少和奥库涅夫文化一样早。总之,这些石柱早于鹿石。那么这种人面石柱可能是鹿石文化的来源之一[54]。当然从地域分布的角度看,奥库涅夫文化更接近图瓦、蒙古地区,而且随葬石人,所以鹿石的起源和奥库涅夫文化的关系同样不可忽视。

塔兹明文化的石柱上都有人面,人面轮廓上或四周有飘摆飞动的线条,在鼻孔上常常有

一根横亘的线条把人面上下分开。特别值得注意的是,小河墓地发现的木制人面和塔兹明文化石柱上的人面很相似,比如扩张的鼻翼和鼻子上的横线。这样看,塔兹明文化、小河文化之间存在着一定的联系,可能说明其信仰的相似性。

1955 年,在俄罗斯图瓦萨格雷河谷发现了 4 座巨石堆建筑。1968 年发掘了其中的 1 号堆,其高 2.4 米,直径 25 米,外围石圈直径 66 米,石圈宽 3 米—5 米,高 0.5 米。从石堆到石圈比较均匀地分布 32 条辐射状线条,在发掘过程中,发现鹿石两尊,刻有鹿和羊的岩刻石一块,它们均横置于石圈内堆积层中。除此之外,包括中间大石堆中均未发现其他任何文化遗物,因此,它被认为是斯基泰时期的宗教神殿建筑或象征性建筑,其祭祀与象征对象与"天"有关。值得一提的是其建筑材料亦与三道海子巨石堆一样,都是从不远的山上取来的巨大石材[55]。这个发现说明辐射状的石线不单是 4 条,还有 32 条,另外这类石构建筑更可能是用于祭祀。前述温泉县阿尔夏特草原的"放射状"石堆墓有 17 条等距离的石隔墙。塔里木盆地属于小河文化的古墓沟墓地同样有带辐射状线条的墓,墓室位于 7 圈环列木桩构成的圆圈中心,木构葬具,均为仰身直肢、头东脚西的男性,环列木桩之外是放射性的列木[56]。学者认为这种墓葬和图瓦、青河发现的类似遗存都属于太阳神殿[57]。因此,使用轮辐状墓葬的人群虽然北至图瓦,南至塔里木盆地,时代早到公元前第二千纪,晚到公元前第一千纪早期,但他们可能具有共同的思想意识。在颜那亚文化晚期发现一个青铜圆盘,上面錾出十字轮形的图案,而且线条都是双行,其间还有些小的圆圈、椭圆、方形和不规则形的图案。这个圆盘上的图案的主题被认为是太阳[58]。这种图案和三道海子文化的十字轮形墓非常相似,二者虽然时代相差很远,但通过克尔木齐文化,二者之间还存在着联系。所以这个发现可以作为探讨轮形墓葬来源及含义的一个例证。这些也为讨论三道海子文化统治集团的宗教意识等问题提供了佐证。

中国北方农牧交错地带同样在三道海子文化的形成过程中起到重要的作用。除了前述的青铜兵器以外,比如在兴隆洼文化中有埋葬整头鹿的例子,并且在鹿头上钻孔烧灼,这应当是鹿崇拜的反映。同时发现多头马鹿和猪放在一起的祭祀遗存。在兴隆洼文化后续的赵宝沟文化中发现的陶尊上已经包含了鹿石上的一些因素。陶器上刻划了精致的鹿头龙身兽、猪和鸟,有学者从图腾的角度分析了这些纹饰,认为鹿是赵宝沟文化的图腾[59]。有学者已经认为这些主题和公元前一千纪草原流行的动物艺术风格中的类似主题有联系,并推测这种相似形式基于共同的思想意识[60]。陕北发现的龙山时代玉器中,有的可能和"独目"有关[61]。虽然这些文化时代远早于三道海子文化,其间传承环节还需要进一步的工作,但本文认为鹿石上对鹿和猪的崇拜,应当渊源于此。红山文化的大型祭坛、玉猪龙,夏家店下层文化山顶上的石构祭坛以及猪的石雕可能反映了相关要素的传承。

说到三道海子文化的发展去向,本文认为,首先,三道海子文化是欧亚草原东部早期铁

器时代很多文化的源头之一。其次,三道海子文化在蒙古被石板墓文化大规模的替代。乌恩先生撰文探讨了石板墓文化,认为石板墓文化的年代为公元前10—前3世纪,并且指出在石板墓文化分布的范围中,公元前10世纪以前的确分布着一种文化,这种文化现在能看到的是中国长城地带商末周初式样的青铜武器和生活用具[62]。实际上这些器物一部分属于中国北方青铜文化向北的延伸,有些则属于三道海子文化。除此之外,在图瓦、阿尔泰和天山部分地区一直保持着其文化传统,只不过融合了其它文化的因素,以致本身发生了变化,呈现新的文化面貌。俄罗斯和德国最新发掘的阿尔赞2号冢即是代表性例子。

哈萨克斯坦早期铁器时代的考古学文化的形成和三道海子文化的扩张有一定关系,至少吸收了三道海子文化的一些因素。在斋桑泊以及咸海地区的文化中大都发现三道海子文化特色的器物,比如卷曲形的雪豹、踮脚尖猪等(图六)。墓葬形制上也有相似之处。就墓葬形制看,本文认为三道海子文化的西进以及同当地文化的融合是哈萨克斯坦塔斯穆拉文化形成的主要原因。胡须墓是这种文化最显著的特点[63]。这种墓可能形成于天山地区,并且扩散到哈萨克斯坦草原。这种墓所谓的"胡须"应当是从三道海子类型的双排石围发展而来的,另外这个文化发现的一些器物显示了和三道海子文化的关系。

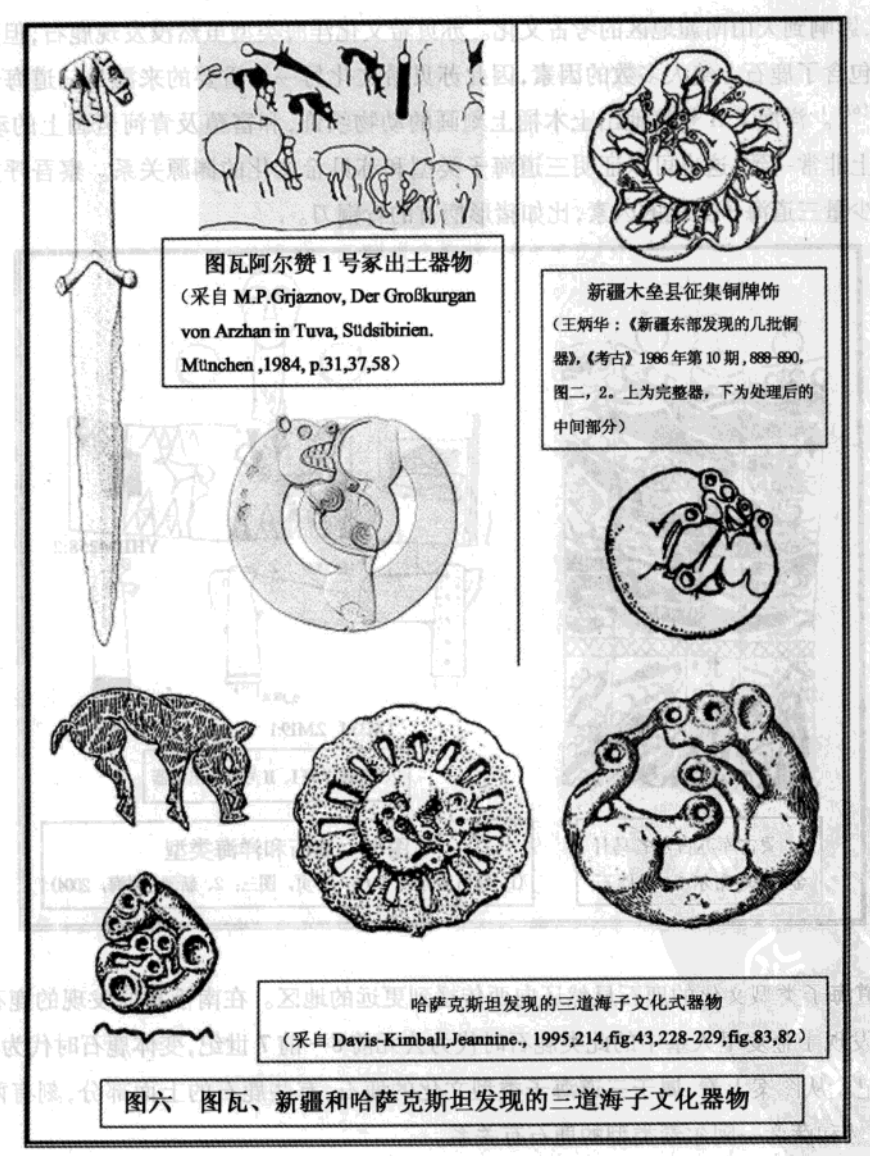
1995、1997年,考古工作者调查了达坂城镇北约40公里的博格达山南麓的高崖子牧场,共发现墓地14处,墓葬300余座;岩画点5处,百余幅。值得注意的是其中的伊孜湖萨衣墓地,发现墓葬20座,封堆呈圆形,四周有石圈,一般为3—4圈,石圈逐层增高。这个墓地多圈石围石堆墓显示了和三道海子轮形石冢的关系,根据调查者的描述,本文推测可能是轮形墓的一种发展形式,省略了中间的十字。这个墓地中的一座墓值得注意,墓葬直径7米,在墓葬石冢的西侧,在南北两侧各摆一排东、西向的石头。北排长20米,南排长30米,间距17米[64]。

1993年,配合吐鲁番—乌鲁木齐—大黄山公路的建设,新疆文物考古研究所对新建公路沿线进行了考古调查,在阜康市甘河子镇东北11公里的南泉村南侧发现一处古墓群。这处墓群共有大小石堆墓20余座。其中有胡须墓5座,发掘了2座。这5座胡须墓主封堆均呈半圆形,卵石堆积而成,弧形须状石阵均朝东延伸。M1封堆高约1、直径15米。弧形石阵是用卵石砌成,宽2—3米,一列长23米,另一列长11米。墓穴在封堆中心底部,为一圆形竖穴,竖穴填土中见数节残碎的人骨和陶片,陶片都是夹砂红陶,火候较高,石阵下不见遗迹和遗物。M2的封堆和石阵规模较M1小,发掘后,不见墓穴和遗物[65]。

1988年,在阿勒泰市沙尔胡松乡西南6公里处,发现石堆墓10余座,石堆外大都环绕有卵石圈,最大的一座封堆直径39米,环绕直径59.5米的卵石圈。其中有一座为胡须墓,其封堆为圆形,直径14米,弧形须状石阵朝东延伸,一列长40米,另一列稍短,长24米[66]。

裕勒都斯草原的材料最能说明问题,在前述巴音郭楞乡(原二乡)以西约25公里的草原

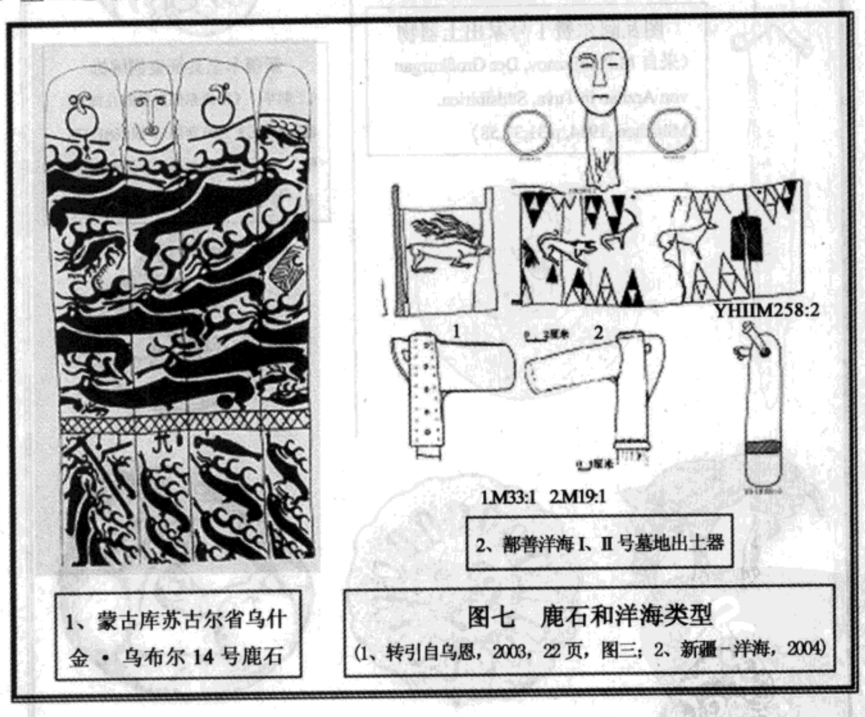
上的墓葬中，发现2座胡须墓。2座胡须墓均有圆形封堆，其中1座高约0.5米、底径20.2米，封堆边缘环绕有直径14.2米的卵石圈，石圈宽0.5—1米。两列须状石阵朝东延伸，它是用0.3—0.5米大小的卵石埋入地表，石阵宽11米，中间不填石，北侧一列稍长，为17.4米，南侧一列为15.2米(图一,3右)。轮形墓葬和胡须墓同在一个墓地，离得很近，胡须墓的胡须和哈萨克斯坦的相比，显得原始一些，为双排列石，更接近于三道海子类型的双排列石。



图六 图瓦、新疆和哈萨克斯坦发现的三道海子文化器物

新疆的胡须墓有可能是哈萨克斯坦同类墓葬的源头。从哈萨克斯坦发现的器物看，和阿尔赞类型的很接近。由于三道海子墓葬还没有发掘，所以不清楚在器物上和哈萨克斯坦的有何关系。从木垒征集的卷曲兽纹牌饰看，三道海子类型中包括这类器物是可能的（图六）。从现有的材料看，单就器物而言，图瓦地区可能是这个文化扩散的源头。但从墓葬形制看，天山中高崖子牧场、裕勒都斯草原的发现都能说明塔斯穆拉文化胡须墓的来源。

以三道海子文化为代表的北疆游牧文化除了沿天山向西扩散到哈萨克斯坦以外，还越过天山，影响到天山南麓地区的考古文化。苏贝希文化洋海类型虽然没发现鹿石，但是出土的遗物包含了鹿石上绝大多数的因素，因此苏贝希文化另一个重要的来源是三道海子类型（图七）[67]。洋海Ⅰ、Ⅱ号墓地出土木桶上刻画的动物纹饰，和富蕴及青河岩画上的动物[68]在风格上非常一致，这也可以证明三道海子类型和苏贝希文化的渊源关系。察吾呼文化中也发现少量三道海子文化的因素，比如猪形柄首的青铜刀。



图七　鹿石和洋海类型
（1、转引自乌恩，2003，22页，图三；2、新疆-洋海，2004）

三道海子类型文化的鹿石显然还向西传播到更远的地区。在南俄草原发现的鹿石大约15通。发现于金麦里人墓中的此类鹿石时代为公元前8—前7世纪，变体鹿石时代为前5—前4世纪。从图案上看，属于三道海子类型文化的鹿石，有些鹿石的上面部分，刻有两道斜线纹，显然和萨彦—阿尔泰类型的鹿石有关系。

天山北路文化南湾类型在公元前13世纪左右的衰弱可能和三道海子文化的兴盛有关

系。公元前9—前8世纪左右四道沟下层文化的消失应当是三道海子文化最后西向扩散的结果,从大龙口墓地可以看出三道海子文化向天山北麓地区的扩张。苏贝希文化的北上彻底驱散或融合天山北麓东段的原有文化[69]。

六 从中外文献看三道海子文化

有些学者从中外古代文献出发,讨论三道海子文化遗存的文化属性。学者引用最多的是公元前5世纪时的希腊历史学家希罗多德(Herodotus,前484—前420年)撰写的《历史》中的内容。公元前7世纪古希腊人阿里斯铁阿斯从黑海的东北方出发,向东行至中国的阿尔泰山一带,前后花了两年时间,完成了有史记载以来西方人最初的中国之行,其旅行见闻写成《独目人》这部叙事诗。后来,希罗多德在其《历史》一书中引用了《独目人》的部分内容。现在学者引用最多的就是这部分内容。

其文曰:"他曾在阿波罗神鼓励下远游伊塞顿,过了伊塞顿就是独目人,然后就是看守黄金的格里芬,最后直到海滨的希伯尔波利安人。除希伯尔波利安人外,这些民族均在独目人统领下侵犯过他们的邻邦。伊塞顿人被独目人驱赶出他们的故地,而伊塞顿人又赶走了斯基泰人。原来住在南海(指黑海)的金麦里人,又为斯基泰人逼迫而放弃了他们的领土"。据《独目人》一书所留残句称,伊塞顿人戴下垂的发饰。而独目人则人口众多,勇悍善战,畜牧发达,羊马成群。他们毛发毵毵,面貌奇特,只在前额当中长着一只眼,故名"独目人"。关于他们的居住地,希罗多德写道,"……是极其寒冷的,一年当中有八九个月都是不可忍耐的严寒;而且在这些地方,除去点火之外,你甚至是无法用水和泥的。"

《历史》引述阿利斯铁阿斯的叙事诗是西方文献对欧亚草原早期历史一个非常珍贵的记载,虽然不是严谨的历史纪录,但一定有真实的历史背景。从字面意思看,这个记载首先说明在独目人尚未独霸草原时,伊塞顿人、格里芬都曾在独目人的"统领"下。其次,独目人特别强大时,开始"驱赶"伊塞顿人。再其次,南俄草原的斯基泰人可能从遥远的东方迁来,原因之一就是游牧部落发展成游牧国家过程中的弱肉强食[70]。斯基泰人最早于公元前8—前7世纪出现在北高加索地区,因此草原民族之间冲突引起的连锁变动一定发生在公元前8世纪以前。这段记述反映了公元前一千纪早期,草原出现了控制地域广、势力强大的霸主。这些霸主开始并吞驱赶周围的其他人群,获得草场、财物和人丁(特别是妇女)。

还有一些晚出的文献,也涉及到这个问题,比如古罗马学者普林尼在谈到希罗多德记载的中亚"烈风之山"和"羽毛之区"时,指出其附近住着独目人:"距北风出发之处和名为北风之穴的洞——其地号称 Ges clithron,意为'世界的门闩',即世界边缘的地方,据说有独目人,以前额当中一目著名。他们为宝贵的矿石而跟格里芬人进行不断的斗争。"麦伽斯提尼《印

度志》也说:“独目人,狗耳,一只眼长在额正中,头发直立……”公元12世纪拜占廷诗人泽泽斯的《千行卷汇编》中还保存了几句,大意是:“以长发自豪的伊塞顿人说,他们的北风方向那边的邻人,是人多势众的勇猛战士,富有马匹,羊和牲畜成群。每个人只在前额当中有一眼。

中国的文献主要是《山海经》,主要包括以下几条:

《山海经·海外北经》:“一目国在其东,一目中其面而居。一曰有手足。”“深目国在其东,为人举一手一目。”

《大荒北经》叙述:“有人一目,当面中生。一曰威姓,少昊之子,食黍。”

《山海经·海内北经》有记载:“鬼国在贰负之尸(夷)北,为物人面而一目。一曰贰负神在其东,为物人面蛇身……食人从首始。穷奇状如虎,有翼,食物人从首始,所食被发,在犬北。一曰从足。”

正如研究者指出的,鬼姓一目国为独目人的别称,穷奇相当于格里芬人[71]。一直以来,学者根据各自的知识结构对这段文献中提到的人群进行地理定位和历史复原。独目人经常与看守黄金的格里芬人战斗,以争夺黄金。由于阿尔泰山盛产黄金,所以这一描绘证实了独目的阿里马斯普人居住在阿尔泰山地区[72]。从《历史》记载的背景看,公元前8世纪以前,阿尔泰地区力量最强大的就是独目人。林梅村教授首次把三道海子什巴库勒轮形大石冢为代表的考古遗存同中外文献记载的独目人联系起来。认为大迁徙发生之前,伊塞顿人生活在天山北麓,独目人生活在阿尔泰山南麓。就考古学文化而言,以青河三道海子为代表的轮形墓(有的带鹿石)文化可能是独目人的遗存。格里芬人生活在阿尔泰山北麓,可能就是以巴泽雷克墓葬为代表的考古学文化。希波伯里安人生活在贝加尔湖地区[73]。

独目人的独目是最让人感兴趣的特点,从《独目人》的记载看,独目就是“只在前额当中长着一只眼,故名‘独目人’”。对于这个问题,学者的认识如下:

1. 真的是独目。主要根据是有很少的人,生来就是一只眼睛,用今天的观点看,属于畸形儿。

2. 独目可能是独目的面具。

3. 后天通过外科手术,在额上刻出一只眼睛[74]。

4. 独目人(Arimaspu)一词属于伊朗语东支,按斯基泰语的意思看,为“一眼”。按于阗塞语,从字面意思看,可以理解为“孤独的守望者”[75]。

本文认为Arimaspu一词应当是一个古老的词,其原始意义就是“一目”,因此,“独目”的概念应当有所本,否则中国的文献就不会出现“一目国”,国外的文献也就不会有“独目人”的记载。值得注意的是,这个词强调的是“一目”,并没有否定其它两个眼睛。所以,Arimaspu强调的是其额中具有特殊意义的那个眼睛。前述塔兹明文化的石柱上都有人面,人

面额顶双眼之中“印堂穴”处有一个与眼睛相同的圆坑,属于典型的“第三只眼”[76]。这样看来,在南西伯利亚,古代的确存在第三只眼的想法。这个印堂穴位置的眼睛很可能被看作“独目”。从塔兹明文化的人面石柱看,在其两眼间的额上的确有一个眼睛状的圆圈。从鹿石看,蒙古—外贝加尔类型鹿石上的圆圈最初表示的是人耳朵上的耳环,在萨彦—阿尔泰类型鹿石上,仍然如此。青河、富蕴的阿尔泰—天山类型鹿石,有的还是两个圈。但仅仅是单纯的两个圈,圈下的缀饰消失,有的只有一个圈。鉴于此,本文认为,独目的概念可能早就有,但独目在鹿石上反映出来是慢慢形成的,真正形成应当在三道海子文化最鼎盛的时期,地点就在青河、富蕴地区。什巴库勒(花海子)巨石冢东面一通和南面两通鹿石上部均为一个大圆圈。这个大圆圈可以视为“独目”。

在法国南部、意大利亚平宁地区和黑海草原南部发现有人形柱石,属于红铜时代(约公元前4000—前2500),有很多柱石被用作颜那亚文化墓葬的盖石。少量地点的发现证明,这种柱石原来被立于地上,构成很大的环形圣所,应当和祭祀有关。学者认为这些柱石最初是乌克兰南部及克里米亚的库米奥巴文化(Kemi Oba)和麦喀乌洛夫卡下层文化(Lower Mikhaylovka)建筑物,颜那亚文化重新利用了这些柱石[77]。新疆克尔木齐文化的柱形石人可能受这个传统的影响[78]。对这些柱石意义的解释主要有三种,一种认为和印欧人的初人(普鲁萨)献祭有关,并且反映了印欧人关于天上、地上和地下的三分观念。一种认为这些石人表现的是印欧人的各种神。另一种认为和印欧人祭司(或国王)、武士和牧人(或农人)三个阶层的划分有关[79]。有学者认为,欧洲有些柱石上部的太阳圆盘应当象征初人(普鲁萨)的眼睛[80]。基于这些观点,本文怀疑,独目是太阳的拟人象征说法。

原始印欧人的宇宙起源论认为,在时间开始的时候有兄弟俩,一个是祭司,名叫“人”,一个是国王,名叫“双”,他俩与一头牛一起周游各地。不知出于什么原因,他们就自己动手创造了世界,末了,祭司拿他的兄弟和牛献祭,是为初祭。他肢解了他们的身体,用身体各部分创造了物质的宇宙以及人类社会。

在《梨俱吠陀》中,记载了对初人的分割:

“当他们分割普鲁萨(Purusha,即初人)的时候,他们把他分成了几块?

他的嘴是什么?他的手臂、大腿和足叫什么?祭司就是他的嘴,武士从他的手臂里出来;

他的大腿是平民,仆人从他的足里出生。

月亮从他的心灵里生出来;从他的眼睛里生出了太阳;

从他的嘴生出了因陀罗和火;从他的呼吸里生出了风;

从他的肚脐里生出了大气;从他的头里,天连成了一片;

从他的足生出了土,从他的耳生出了四极。”[81]

可见,在初人的献祭中,眼睛生成了太阳。在《梨俱吠陀》与《荷马史诗》中,太阳被看作一只眼睛。这个思想深刻影响了后世的文化,为献祭提供指导的印度仪式实践手册《爱多列亚·婆罗门书》2.6记:"使它的眼去向太阳。"按照原始印欧人思想的基本教条,宇宙中没有任何事物是最后的。正如宇宙的起源与人类的起源是交替的,死亡与复活也是交替的。因此,印欧人认为死亡也是一种献祭。《梨俱吠陀》10.16.3记载了尸体必须按照神话的范型,把自己彻底分配给宇宙:"你的眼睛必须去向太阳。你的灵魂必须去向风。你必须去向天空和大地,依正义而行。去向水,如果你被置于那里。你的肉体必须植草。"[82]

这种信仰还反映在印欧人其他系统的文化中。在日耳曼文本《格里姆尼尔格言(Grimmnismál)》40—41中,记载"从伊米尔(Ymir)的肉体里……天从他的脑壳里形成。"

《埃姆希格(Emsig)法典》:"太阳创造眼睛。"《三圣徒论道》:"于是神从七大元素造人。……第三种是太阳,造他的美貌和眼睛。"

从对太阳神密特拉的崇拜看,密特拉是救世主和灵魂的引路人[83]。因此,太阳神的作用和地位非常高。从这种信仰看,独目是太阳崇拜的结果,为了和天空中独一无二的太阳对应,就把和太阳联系的双眼变为一只眼睛。可见独目人的独目就是象征太阳的眼睛。既然崇拜太阳是印欧人文化的特点之一,则小河文化的古墓沟、前述温泉哈日布呼镇西北约25公里处的阿尔夏特草原以及俄罗斯图瓦萨格雷河谷发现的带放射状辐条的墓葬可能是太阳的拟形,表示对太阳的崇拜。十字轮形墓当然也应当具有同样的含义。欧洲中部、东部公元前3400—2800年分布的球形双耳罐文化中发现的琥珀圆形盘上,刻画着和三道海子石冢布局非常相似的图案,一般认为这个图案代表太阳。在印度语的文献中,太阳神的女儿成为了双马神的新娘。马萨革泰人"在诸神中间只崇拜太阳,他们献给太阳的牺牲是马。他们把马作牺牲来奉献的理由是:只有人间最快的马才配得上诸神中间最快的太阳。"[84]另外密特拉神被想像为一个警醒的守望者,每天循着太阳的轨道,由白马拉车出巡,因此马、马车都和太阳神有直接的联系。这样看,十字轮形的墓葬也可能是对战车车轮的拟形。无论是直接模仿太阳,还是模仿车轮,都表达对太阳的崇拜。1999年,蒙古人民共和国和日本联合考古队在蒙古西北的德鲁格鲁木伦河谷发掘了立有鹿石的祭祀遗址外侧的小石堆,发现石堆下埋有马头,马头都朝向东[85]。这个发现可以考虑作为考古材料的例证。

据说在青河还发现了独目人的岩刻。张晖在青河西北方向十几公里一山沟中发现了一幅"独目人"岩画。图中人物头部呈圆圈状,中间刻有一圆点,两只手环抱胸前,胸以下左右被两道弧包裹,双脚暴露无遗,从人物外形看似做腾空飞翔及舞蹈状,充满了欢乐的情趣。整个画面怪诞莫测,其比例远远大于周围的动物图案。对此,张晖认为,它很有可能就是公元前7世纪古希腊学者所说的新疆阿尔泰山"独目人"[86]。瑞典考古学家贝格曼在库鲁克山也发现过"独目人"岩刻。宁夏贺兰山中,刻有两幅独目人图腾崇拜岩画,与青河独目人

图纹非常相似,特别是在山口北侧第6号地点的独目人岩画与前者几乎如出一辙:圆的头部中间刻有一圆点,头以下也无脖颈,人物两只胳膊显得很发达,为一圆弧状,腰部亦有两个稍短的半圆弧,不过腰部两侧圆弧略短,腿部略显长些。另一幅独目人岩画,圆圆的头颅,眼部为一窗口状独目,头以下两侧亦有两道圆弧。本文认为对这些岩刻还需要做更多的研究,比如时代,是早于鹿石,还是同时,或是晚出。另外诸如内涵、意义等问题也需要进一步研究。

图瓦、阿尔泰、木垒和哈萨克斯坦发现的卷曲纹动物风格牌饰;图瓦萨格雷河谷、青河三道海子、吉木萨尔大龙口、裕勒都斯草原、伊犁特克斯县和温泉县发现的轮形墓;图瓦、蒙古、新疆发现的鹿石;独目、轮形墓和印欧人宗教信仰的关系。以上种种证据都反映了三道海子文化的强大和扩张。这样看,《历史》的记载的确不是空穴来风,应当是历史上真实发生的重大事件。

结　论

总结上文,可得出以下几点认识。

1. 中亚东部草原以鹿石为主要特点的考古遗存可以认为是一种考古学文化,本文命名为“三道海子文化”。

2. 这个文化可以分为三个文化类型,分别是乌什金类型、阿尔赞类型和三道海子类型。蒙古、外贝加尔地区是乌什金类型分布的主要地区,中心在库苏古尔省。图瓦和阿尔泰部分地区为阿尔赞类型分布的主要地区,阿尔赞是其中心地区;新疆青河、富蕴、天山和蒙古科布多是三道海子类型的主要区域,戈尔诺—阿尔泰、外贝加尔地区也受其影响,三道海子是其中心区域。

3. 三道海子文化使用双轮轮辐战车,开始骑马。武器以管銎斧、短剑和弓箭为主。乌什金类型的鹿石为蒙古—外贝加尔类型,顶部没有分界,装饰风格化飞鹿,墓葬以石堆墓为主,大型祭祀遗址为方形石围,并使用鹿石。阿尔赞类型的鹿石为萨彦—阿尔泰类型,顶部分界,装饰写实性的鹿、猪、马等动物,蹄足动物四肢蹦直,踮脚尖。晚期大型墓葬为木构向心圆多子格墓,把早期鹿石埋于墓中。三道海子类型的鹿石为阿尔泰—天山类型,顶部分界,几乎不装饰动物,仅仅装饰短剑等武器。大型墓葬为十字轮形三圈向心圆石冢墓。

4. 三道海子文化可能是从新疆的克尔木齐文化发展而来,塔兹明文化、奥库涅夫文化以及中国北方青铜文化和三道海子文化的形成有关系。其三个文化类型之间的关系还需要进一步研究,从现在的资料看,乌什金类型、阿尔赞类型兴盛的时代早一些,三道海子类型的强盛稍晚。需要指出的是,由于乌什金类型分布比较靠东、时代较早、鹿石特征和后两个类型差距较大,随着更多材料的发现,将来有可能单独作为一个文化。总之,三道海子文化是中

亚草原公元前二千纪晚期至公元前一千纪前期最强大的一个牧业文化，其强大的原因可能是发明或采用了骑马术，经济采用了刚刚出现的以骑马为特征的游牧方式，或许本身就参与了游牧方式的创新。这个文化公元前7世纪以后中亚草原各个区域游牧文化形成的主要源头。

5. 从中外文献的记载看，三道海子文化的主人有可能是文献记载中的“独目人”。对太阳的崇拜是这种文化最重要的宗教意识。

注释

〔1〕郭物：《欧亚草原考古概述》，《西域研究》，2002年1期；《欧亚草原考古的一个窗口——〈古代互动：欧亚大陆的东方和西方〉评介》，香港城市大学中国文化中心·复旦大学出版社，2005年。

〔2〕欧亚草原的石堆有的并不是墓葬，可能是祭祀等活动的遗迹，并被称为“太阳神殿”。有学者认为什巴库勒巨石堆也可能是这样的遗址，这个意见值得重视。刘学堂、吕恩国：《青河三道海子金字塔式“巨石冢”的文化性质及其它》，《新疆文物》2002年3—4期。到底是什么，有待今后的考古工作。

〔3〕切特克库勒湖：面积8平方公里，水深0.5米—1米，水质为淡水，由切特克库勒河流入而成。湖水流出汇入小青格里河。湖面每年9月底至次年4月为冰封期。湖区为夏牧场。湖名系哈萨克语，边海子之意。什巴尔库勒湖，面积24平方公里，水深0.5米—2米，水质为淡水，由湖周围山沟溪流汇流而成。湖水流出汇入小青格里河。夏季山水相连，野鸭成群。湖名哈萨克语，意为花海子。沃尔塔库勒湖，面积0.64平方公里，最深处2米，由周围山沟水汇集而成。湖水亦汇入小青格里河。湖名哈萨克语，意为中海子。三道海子除此三个较大的湖泊外，尚有大小不等数十个小湖泊呈花环状排列。

〔4〕最近又有新的发现，据新疆考古研究所研究员吕恩国介绍，这6通鹿石发现于新疆青河县，散布在距三道海子石堆东北方向5公里左右的一处不足20平方米的谷地里。至此，新疆境内发现的鹿石数量已达74通。作者：樊琴 发布时间：2005—08—09 11:41:59，稿件来源：新华社发。见 http://www.xj.xinhuanet.com/2005—08/09/content_4837316.htm

〔5〕王明哲：《新发现的阿勒泰地区岩刻画考述》，《新疆社会科学》1986年第5期，80页。

〔6〕哈德斯，前揭文。

〔7〕王林山、王博：《中国阿尔泰山草原文物》，新疆美术摄影出版社，1996年。

〔8〕马雍、王炳华：《阿尔泰与欧亚草原丝绸之路》，张志尧主编：《草原丝绸之路与中亚文明》，新疆美术摄影出版社，1994；《公元前七至二世纪的中国新疆地区》，收入中国中亚文化研究协会、中国社会科学院历史研究所中外关系史室编《中亚学刊》第三辑，中华书局，1990。雅诺什·哈尔马塔主编，徐文堪、芮传明 译：《中亚文明史》第二卷，中国对外翻译出版公司、联合国教科文组织，2002年，第169页。

〔9〕林梅村：《谁是阿尔泰深山金字塔式陵墓的主人》，《古道西风——考古新发现所见中外文化交流》，

三联书店,2000 年;《阿尔泰山和天山的大石冢》,《丝绸之路散记》,人民美术出版社,2004 年。

〔10〕http://www. tianshannet. com/GB/channel3/18/200509/15/185303. html

〔11〕黄石:《独目人山谷》,外文出版社,2005 年。网上试读:http://book. travel. sohu. com/serialize. php?id = 2360

〔12〕林梅村:《阿尔泰山和天山的大石冢》,《丝绸之路散记》,人民美术出版社,2004 年,第 1—19 页。

〔13〕新疆文物考古研究所、昌吉州文管所、吉木萨尔县文管所:《吉木萨尔县大龙口古墓葬》,《新疆文物》1994 年第 4 期。新疆文物考古研究所,新疆维吾尔自治区博物馆编:《新疆文物考古新收获》(1990—1996),新疆美术摄影出版社,1997,第 402—410 页。

〔14〕张玉忠:《天山尤鲁都斯草原考古新发现及相关问题》,《新疆文物》1996 年第 1 期。

〔15〕新疆维吾尔自治区文物事业管理局、新疆维吾尔自治区文物考古研究所、新疆维吾尔自治区博物馆、新疆新天国际经济技术合作有限公司:《新疆文物古迹大观》,新疆美术摄影出版社,1999 年,第 356 页。

〔16〕李韬先生见告,谨致谢忱!

〔17〕温宿县包孜东墓地发现的鹿石,原料选用石板,整体稍作加工。碑体上部雕刻圆环,不见连点、平行斜线和兵器。有的腰部雕刻了线纹的腰带。王博等:《温宿包孜东墓葬群的调查和发掘》,《新疆文物》1986 年第 2 期。王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995 年,第 143、261—262、266 页。

〔18〕乌恩:《论蒙古鹿石的年代及相关问题》,《考古与文物》2003 年 1 期,第 28 页。

〔19〕畠山祯:《北アジアの鹿石》,《古文化谈丛》27 集,1992,3,第 220 页。乌恩:《论蒙古鹿石的年代及相关问题》,《考古与文物》2003 年 1 期。

〔20〕吉谢列夫 著,莫润先、潘孟陶 译:《南西伯利亚古代史》上册,新疆社会科学院民族研究所,1981,第 54—89 页。林沄:《中国东北和北亚草原早期文化交流的一些现象》,韩国《博物馆纪要》1997 年第 7 期。

〔21〕Jettmar, Karl, "Cultures and Ethnic Groups West of China in the second and first Millennia BC", *Asian Perspectives*, XXIV, (2),1981(1985),pp. 145—162.

〔22〕Э. А. 诺夫戈罗多娃:《古代蒙古》,莫斯科,1989 年,第 185 页。乌恩:《论蒙古鹿石的年代及相关问题》,《考古与文物》2003 年 1 期,第 21 页。

〔23〕В. В. Волков, Оленные Камни Монголии, Улан-Батор, ИэдвоАН МНР, 1981. V. V. Volkov, "Early Nomads of Mongolia," In: Davis-Kimball, Jeannine. Vladimir A. Bashilov, Leonid T. Yablonsky, *Nomads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley: Zinat Press, 1995, p. 329.

〔24〕王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995 年,第 271 页。

〔25〕王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995 年,第 272—273 页。乌恩:《论蒙古鹿石的年代及相关问题》,《考古与文物》2003 年 1 期,第 24—27 页。

〔26〕乌恩:《论蒙古鹿石的年代及相关问题》,《考古与文物》2003 年 1 期。关于不同学者对鹿石年代的讨论情况,也请参看此文。

〔27〕乌恩:《殷至周初的北方青铜器》,《考古学报》1985 年第 2 期。林沄:《早期北方系青铜器的几个年代问题》,《内蒙古文物考古文集》第一辑,中国大百科全书出版社,1994 年,第 292—294 页。林梅村:《商周青铜剑渊源考》,《汉唐西域与中国文明》,文物出版社,1998 年,第 46—47 页,插图 3。

〔28〕林梅村:《阿尔泰山和天山的大石冢》,《丝绸之路散记》,人民美术出版社,2004 年,第 6 页。

〔29〕王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995 年,图 310—k—4,第 197 页。

〔30〕王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995 年,图 313—k—7、314—k—8、315—k—9、316—k—10,第 198 页。

〔31〕王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995 年,图 307—k—1,第 197 页。

〔32〕В. В. Волков, Оленные Камни Монголии, Улан-Батор, ИэдвоАН МНР, Табл:31,1,1981.

〔33〕林梅村:《阿尔泰山和天山的大石冢》,《丝绸之路散记》,人民美术出版社,2004 年,第 5—6 页。

〔34〕Э. А. 诺夫戈罗多娃撰、陈弘法 译:《蒙古山中的古代车辆岩画》,内蒙古文物工作队编:《文物考古参考资料》1980 年第 2 期,160 页,原载《苏联考古学》1978 年第 4 期。

〔35〕V. I. Molodin, D. V. Cheremisin and A. V. Novikov, "Deer-Stones in Argamgi (The Ukok Plateau)", *Archaeology, Ethnology & Anthropology of Eurasia*, 4(20), pp. 57—63, 2004.

〔36〕马健:《公元前 8—3 世纪的萨彦——阿尔泰:中亚东部草原早期铁器时代文化交流》,北京大学硕士研究生学位论文,2004 年。

〔37〕前一个来源请看吉谢列夫 著,莫润先、潘孟陶 译《南西伯利亚古代史》上册,新疆社会科学院民族研究所,1981,第 61 页。后一个途径参看 Jettmar, Karl, "Cultures and Ethnic Groups West of China in the second and first Millennia BC", *Asian Perspectives*, XXIV, (2), 1981 (1985), pp. 145—162.

〔38〕冯恩学:《俄国东西伯利亚与远东考古》,吉林大学出版社,2002 年,第 321 页,图 74。

〔39〕吉谢列夫 著,莫润先、潘孟陶 译《南西伯利亚古代史》上册,新疆社会科学院民族研究所,1981,第 74—86 页。

〔40〕Leonid Marsadolov, "The nomads of Kazakhstan, the Altai, and Tuva", *The golden deer of Eurasia: Scythian an sarmatian treasures from the Russian steppes*, Aruz, Joan. Ann Farkas, Andrei Alekseev, and Elena Korolkova Edited, The State Hermitage, Saint Petersburg, and the Archaeological Museum, Ufa, The Metropolitan Museum of Art & Yale University Press, 2000, pp. 49—53.

〔41〕Bokovenko, N. A. "Asian Influence on European Scythia", *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia*, Vol. 3, No. 1. pp. 97—112, Leiden: E. j. Brill, 1996.

〔42〕Марсаболов Л. С., Зайцева Г. И., Семенцов А. А., Лебеъева Л. М., Возможости радиоуглеродного датирования для привязки плавающей шкалы больших курганов Саяно-Алтая к календарному времени, *РАДИОУГЛЕРОД И АРХЕОЛОГИЯ* ежегодник радиоуглеродной лаборатории, 14, Выш. 1, Санкт-Петербург, 1996.

Зайцева Г. И., Васльев С. С., Марсаболов Л. С., ван ъер ПлхмЙ, Семенцов А. А., ДергачевВ. А., Лебеъева Л. М., Радиоуглерод и дендрохронология ключевых памятникв Саяно-Алтая: статистический анализ, *РАДИОУГЛЕРОД И АРХЕОЛОГИЯ ежегодник радиоуглеродной*

лаборатории, 14, Выш. 2, Санкт-Петербург, 1997.

〔43〕Semenov, V. and Chugunov, K., "New evidence of the Scythian-type culture of Tuva", *Ancient Civilizations from Scythian to Siberia*. Vol. 2, No. 3., 1995, pp. 311—334. 另见马健:《公元前8—3世纪的萨彦—阿尔泰:中亚东部草原早期铁器时代文化交流》,北京大学硕士研究生学位论文,2004年。

〔44〕兴都库什山的卡非尔人(Kafirs)今天仍沿用这种习俗。在塔里木盆地,这样的习俗一直沿续到汉代。

〔45〕Grjaznov, Michail. Petrovič., *Der Großkurgan von Aržan in Tuva, Südsibirien*, Verlag C. H. Beck · München, 1994. 林俊雄:《北方ユラシアの大型坟》,《平井尚志先生古稀纪念考古学论文第II集》,大阪,邮政考古学会,1992年。《欧亚草原古代墓葬文化》,张志尧主编,《草原丝绸之路与中亚文明》,新疆美术摄影出版社,1994。这种在宫殿外圈绕以居址(分3个区域,9个扇面)的形式,20世纪70年代认为其最早出现在马尔吉那—大夏文化圈。现在看来,中亚及图瓦此类圆形建筑应当是哈萨克斯坦北部青铜时代辛塔什塔—彼德罗夫卡文化影响的结果。Katie Boyle, Colin Renfrew & Marsha Levine Edited, *Ancient interactions: east and west in Eurasia*, McDonald Institute for Archaeological Research, 2002, 256, Fig. 16. 3.

〔46〕乌恩:《试论贺兰山岩画的年代》,《91国际岩画委员会年会暨宁夏国际岩画研讨会文集》,宁夏人民出版社,2000年。

〔47〕张承志:《荒芜英雄路》,知识出版社,1994年,第7—8页。

〔48〕Li Shuicheng, Ancient Interactions in Eurasia and Northwest China: Revisiting Johan Gunnar Andersson's Legacy, *Bulletin of the Museum of the Far Eastern Antiquities*, Stockholm, Bull. 75, 2003, pp. 9—30. Mei Jianjun, "Qijia and Seima-Turbino: The Question of Early Contacts Between Northwest China and the Eurasian Steppe", *Bulletin of the Museum of the Far Eastern Antiquities*, Stockholm, Bull. 75, 2003, pp. 31—54. Fitzgerald-Huber, Louisa G, "The Qijia Culture: Paths East and West", *Bulletin of the Museum of the Far Eastern Antiquities*, Stockholm, Bull. 75, 2003, pp. 55—78.

〔49〕林梅村:《吐火罗人的起源与迁徙》,《新疆文物》2002年第3—4期。

〔50〕以克尔木齐墓地早期遗存为代表。《庄子·逍遥游》中,记载有一个极北之国,名曰"穷发",就是光头人。在阿尔泰山南北,都曾发现过光头石人,反映这部分居民有剪发的习俗。在希罗多德的《历史》中,记载了秃头人,他们居住在高山脚下,这些人不分男女生下来便都是秃头的。他们"是一个长着狮子鼻和巨大下颚的民族。"据王博研究,文献描述的秃头人与青河萨木特石人很接近。秃头人有非常宽的鼻翼和宽圆的下颚,具有蒙古人种的特点。秃头人应属于鬼国人,是鬼国人的一支。见王博、祁小山:《丝绸之路草原石人研究》,新疆人民出版社,1995年,第186—187、216—218页。

〔51〕以昌吉州的零星发现为代表。

〔52〕李水城:《西北与中原早期冶铜业的区域特征及交互作用》,《考古学报》2005年3期。

〔53〕Кызласов, Л. Р., *Древнейшая Хакасия*, *Московского университета*. 1986.

〔54〕冯恩学:《俄国东西伯利亚与远东考古》,吉林大学出版社,2002年,第328—329页。

〔55〕转引自黄石著《独目人山谷》。

〔56〕王炳华:《孔雀河古墓沟发掘及其初步研究》,《新疆文物考古新收获》,新疆文物考古所编,新疆人民出版社,1995 年。

〔57〕前揭刘学堂、吕恩国一文。

〔58〕Mallory, J. P. & Adams, D. Q., *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Fitzroy Dearborn Publishers, p. 652, 1997.

〔59〕朱延平:《小山尊形器"鸟兽图"试析》,《考古》1990 年 4 期,页 360—364。

〔60〕Burchard Brentjes, "'Animal Style' and Shamanism problems of pictoral tradition in northern in Central Asia", *Kurgans, Ritural Sites, and Settléments Eurasian Bronze and Iron Age.* Jeannine Davis-Kimball, Eileen M. Murphy, Ludmila Koryakova, Leonid T. Yablonsky edited, BAR International Series 890, 2000, p. 261.

〔61〕戴应新:《神木石峁龙山文化玉器》,《考古与文物》1988 年 5、6 期。

杨伯达:《中国史前玉文化板块论》,《故宫博物院院刊》2005 年 4 期,第 17—18 页。

杨伯达:《"一目国"玉人面考—兼论石峁玉器与贝加尔湖周边玉资源的关系》,《考古与文物》2004 年第 2 期。

〔62〕乌恩岳斯图:《论石板墓文化的年代及相关问题》,中国社会科学院考古研究所 编著,《新世纪的中国考古学——王仲殊先生八十华诞纪念论文集》,科学出版社,2005 年。实际上这些器物一部分属于中国北方青铜文化向北的延伸,有些则属于三道海子文化。

〔63〕以哈萨克斯坦卡拉甘达地区希迭尔特河畔的塔斯穆拉土冢命名。Davis-Kimball, Jeannine., Vladimir A. Bashilov, Leonid T. Yablonsky, *Nomads of the Eurasian Steppes in the Early Iron Age*, Berkeley: Zinat Press, 1995, pp. 201—207. 林俊雄:《〈ひげ付き〉クルガンの分佈——文化は国境を越えて》,《国立民族学博物馆研究报告别册》20,1999 年。藤川繁彦主编:《中央ユーラシアの考古学》,日本世界考古学系列丛书第 6 卷,同成社,1999 年 6 月,第 164—172 页。

〔64〕乌鲁木齐市文物管理所:《乌鲁木齐高崖子牧场文物调查简报》,《新疆文物》2002 年 3、4 期,第 58—66 页。

〔65〕新疆文物考古研究所:《新疆阜康市南泉"胡须"墓》,《新疆文物》1996 年第 2 期。

〔66〕张玉忠:《天山尤鲁都斯草原考古新发现及相关问题》,《新疆文物》1996 年第 1 期。

〔67〕新疆文物考古研究所、吐鲁番地区文物局:《鄯善县洋海一号墓地发掘简报》、《鄯善县洋海二号墓地发掘简报》、《鄯善县洋海三号墓地发掘简报》,《新疆文物》2004 年第 1 期。

〔68〕苏北海:《新疆岩画》,新疆美术摄影出版社,1994。王林山、王博:《中国阿尔泰山草原文物》,新疆美术摄影出版社,1996 年。

〔69〕郭物:《新疆天山地区公元前一千纪的考古学文化研究》,中国社会科学院研究生院博士论文,2005 年。

〔70〕希罗多德的《历史》(IV. 11)引述了一个传说:"斯基泰游牧人原来住在亚洲,在战争中被马萨盖特人击败,渡过锡尔河,进入钦麦里人领地。据说,斯基泰人现在住的地方原来是钦麦里人的土地。"

这再次说明斯基泰的确是从亚洲逃到南俄草原的。

〔71〕J. P. D. Bolticon, *Aristeas of Island*, Oxford,1962,pp. 81—82;孙培良:《斯基泰贸易之路和古代中亚的传说》,《中外关系史论丛》第1辑,北京:世界知识出版社,1985年,第13页。

〔72〕马雍、王炳华:《公元前7—3世纪的中国新疆地区》,《中亚学刊》第3辑,中华书局,1990年,第12页。马雍、王炳华:《阿尔泰与欧亚草原丝绸之路》,张志尧主编:《草原丝绸之路与中亚文明》,新疆美术摄影出版社,1994。

〔73〕林梅村:《谁是阿尔泰深山金字塔式陵墓的主人》,林梅村:《古道西风——考古新发现所见中外文化交流》(哈佛燕京学术丛书第六辑),三联书店,2000年。林梅村:《阿尔泰山和天山的大石冢》,《丝绸之路散记》,人民美术出版社,2004年,第1—19页。

〔74〕卫聚贤先生言:"纵目人现在西藏及不丹尚有。在光绪三十年左右,成都有人看见有二十几个三只眼人,从西藏到北京去朝贡,路过成都,被人围观。详察正中额上的一只眼,并非真的眼睛。系于幼时以刀划其额为一直孔,含以黑珠。长大了,珠合肉内,肉缝裂开,恰似纵立着一只眼睛。"据邓廷良调查,现代巴郎山麓的嘉绒人(古蜀人后裔)还较普遍地承袭"纵目"的遗制,"只不过以艾香炙疤痕代替了'雕题',并且愈入深山僻野,居于交通不便地方的部落中,其俗愈浓。就是在州治马尔康,也随处可见额尖眉心处烧有大小不一,或长或圆的一个'眼疤'的人,尤以青少年男女为明显。深沟如草敦七部落等,大儿烧艾疤的仪式仍相当庄重,必须由原始巫教的巫师纳巴作法咒颂而后施行"。转引自黄永林:《三星堆青铜直目人面像的历史文化意义研究》,《武汉大学学报》(哲学社会科学版)2004年第5期。

〔75〕林梅村:《丝绸之路散记》,北京:人民美术出版社,2004年,第18页。

〔76〕冯恩学:《俄国东西伯利亚与远东考古》,吉林大学出版社,2002,第324页。

〔77〕Telegin, D. and J. P. Mallory, *The Anthropomorphic Stelae of the Ukraine: The Early Iconography of the Indo-Europeans*, Washington, Institute for the Study of Man,1994.

〔78〕林梅村:《吐火罗人的起源与迁徙》,《新疆文物》2002年第3—4期。

〔79〕Mallory, J. P. & Adams, D. Q., *Encyclopedia of Indo-European Culture*, Fitzroy Dearborn Publishers, p. 546,1997.

〔80〕Piantelli, M., L'interpretatizone di uno schema iconografico complesso rinvenibile nelle stele monumentali Camune e Valtellinesi. *Bollettino del Centro Camuno di Studi Preistorici* 20,33—54,1983.

〔81〕《梨俱吠陀》10. 90. 11—14。

〔82〕布鲁斯·林肯:《印欧思想里的死亡和复活》,《印欧研究杂志》卷5,第347—264页,1979。

〔83〕布鲁斯·林肯:《作为太阳与救主的密特拉(斯)》,《死亡、战争与献祭》,上海人民出版社,2002,第116—145页。

〔84〕《历史》,第108页。

〔85〕林俊雄:《1999年度蒙古调查报告——以奥拉兰·奥希山谷周边的遗址调查为中心》,〔日〕《草原考古通信》第11号,2002年。

〔86〕http://www.china.org.cn/chinese/TR-c/163745.htm

新疆考古中所见生殖崇拜遗痕

王 炳 华

人类对自身生殖能力的追求,生殖崇拜,在蒙昧初开后,曾是古代先民的核心信仰之一。作为一种重要的精神支配力量,自然会在他们的生活实践中留下种种相关遗痕。爬梳近30年新疆考古资料,于此亦有所获,现列其数端于后,并稍予剖析。希望由此得窥古代人类文明创造、发展的初端。原始思维、原始宗教、埋葬习俗以及音乐、舞蹈、绘画等这类艺术创作的发生,好象无不与此密切关联,它对人类思想文化史的发展,曾经有过巨大影响。

一

新疆考古中,见诸报道,可以与先民生殖崇拜信仰相联系的遗迹、遗物,相当不少。笔者曾得机缘目验、观察、品味其中大部分;也有一些只是得之于报道之中。古人生殖崇拜信仰,因生存环境殊异,传统不同,随时代发展,表现形式、手法不一。现有资料足以揭明古代新疆生殖崇拜之盛行,且遗风绵延,有过很长的岁月。与世界文明既见共性,也具特色。列其表现,探索影响,对新疆古代文化思想史,还是不失为有意义的一节。

阿勒泰山中赭绘女阴图

阿勒泰山洞窟彩绘,是时代较早的文化遗存。其最早的绘画,从人们狩猎取围猎、投枪方式,不知用弓箭,围猎对象为食草类大兽等角度,相对时代可能早到旧石器时代晚期,绝对年代在去今一万年前。在这类赭红色洞窟彩绘中,其中富蕴县唐巴尔塔斯洞窟彩绘,与生殖崇拜相关。

山洞所在,海拔1020米,地势不算高。较之附近山村民居,相对高度只25米,来去并不困难。洞前地势为缓坡,草被茵盛。自洞口外望,视野开阔。有很大空间,适宜于群体活动。

山洞的形势特征是:口朝东,洞体较高大、幽深。口宽约20米、最高达11.5米,最深达11.8米。自然形成的洞体并不规整,岩层经长时间风雨剥蚀,洞口虽宽,但渐深渐收渐小,也

逐渐幽暗。联系及洞体内绘画内容,豁然明朗:它的总体形象,大概曾经予原始先民以“阴户”之联想。古人思维,浑沌初开,往往以身及物。因为有这样的联想,于是出现了进一步在洞中进行生殖巫术活动的赭红色彩绘。

赭红色壁画,散布于洞顶、内壁、侧壁。细辩其内容,有尖顶帽盔、几何形徽记、手印、卵圆形图像等。居于显目处所、当为绘画主体的,是四幅巨大的卵圆形图像,加上另三幅稍小卵圆形图,共达七幅之多。最大两幅卵圆形图,以赭红色作地(面积最大75×78厘米,达0.5平方米),其上以多道黑色墨线或白色线绘出卵圆形,略似女阴。以赭红色线绘就的几何形徽记,居于洞顶,其旁有手印。帽盔共两顶,尖形盔顶下为人面图形,眼、鼻、须发、眉毛齐备。清代学者方式济在其《龙沙纪略》中,述及萨满崇拜,有“降巫之神曰萨满,帽如兜鍪”的文字,正好为这一尖形帽盔作了提示:它们应该就是神巫“萨满”的象征。而几何形徽记、手印,应是某一部落的标志,标示着这一祭祀场所的主人。洞中绘图,女阴为主体。大小、表现手法略异,说明不是成于一时。但为山洞绘图之主体,却是明确的,也由此揭示了这一洞窟绘画的主题。表明相当时段内,这片地区的先民,曾视这一山洞为神圣,以之作为女阴崇拜的特定场所[1]。(图1)而通过萨满向上天表示了人们的祈求:作为婴儿降生的生命之门,关系氏族、部落的人丁兴旺,祈望上天神灵能护佑它生育力量旺盛。洞前地势的开阔,十分便于全氏族、部落,尤其是其中的女性成员顶礼膜拜。在萨满、巫师呼应天地后,祈求上天能降灵于芸芸众生。这种种细节,虽只是今天的逻辑推论,但不为无据。它有助于认识先民的原始思维。



图1

呼图壁生殖崇拜岩画

天山腹地呼图壁康家石门子生殖崇拜岩画,自1987年发现、报道后,引起过学术界的广泛关注、反响[2]。

康家石门子岩画所在环境,是值得首先关注的一环。它坐落在天山腹地,至今周围少见居民。岩画所在峭壁,为一块较为平整的透镜体,居所在壁立山峰的底部。赭红色山体在周围绿树青草映衬下,特别引人注目。加之山势雄伟、兀然突立,远望,犹如擎天立柱。左右又有终年流水的两道溪谷环绕。山前缓坡、沟谷岸边,绿草如茵、灌木丛丛,生机盎然。这样一种景观,在"万物有灵"的先民们心目中,是灵地圣区。在中国古代文献《大载礼》中,留有"丘陵为牡,豀谷为牝"这样的文字。高山、溪谷,都与人类一样,有性别差异、有生命灵性。四川泸沽湖畔,雪山为男、湖水若女的信仰,是与此精神相通的又一个实例。雕刻祈求生殖能力旺盛的岩画,实施相关的巫术祝祷,古代先民将之选在了天山腹地康家石门子,正是遵循着同一个指导原则。看来,这是原始思维状态下普遍性的现象:生命力旺盛的山水环境,天人相通,人类也可以因而获得强大的生殖能力。

岩画画面,东西长约 14 米、上下高 9 米、面积达 120 平方米,其上满布大小不等、形态各异人物达 300 多人。人体大者过于真人,小者仅约 10 厘米,有男有女,或站或卧,或衣或裸。如此众多的人物、如是宏大的画面,自然不可能完成于一时,它必然经历过一个相当长的时间。在一段相当久长岁月内,这片深藏天山腹地的山水,曾是人们满怀虔诚,礼拜、祭祀,追求子嗣的圣殿所在。

在 120 平方米的石面上,满刻人物,其内容及背后的思想内涵,自然是十分丰富的。说它的核心是生殖崇拜,在于祈祝获得超常的生殖能力,有诸多根据。除前述灵异山水外,更择有限几幅画面,作为例证。其一,可以称之为"马祀求育图",居于岩画最上方。人物高大如真人,画面为 9 名裸体女性围绕两组对马、面对一裸体男性舞蹈。中国古代有过"马祖"崇拜观念,印度古代也有通过马祀得子的概念[4]。其二,多组男女媾合图像。男女并卧,男性高大(胸部或刻男子头像)、生殖器勃起,举向女子阴部,也有男子作猴面与女性交合。其三,男女交合,其下为欢跳小人。男子面容粗犷,女子亭亭玉立、体态优美,其下为两列躯体前倾后曲、热烈欢跳的小人,总数达 55 人之多。祈求人口繁衍、多生多育,以及实现了人口增殖后的愉悦、欢乐,满溢于冰冷的岩壁之上。其四,象征两性交合的双头同体人像等。诸如此类的图像,无不与祈求人口繁育相关联,在整个岩刻画面上,反复出现。

在岩刻画面下方,有长期烧火后留下的灰烬,厚达 2 米以上。岩壁底部因长期火烧,已变色酥裂。这火灰烧痕,表明这些岩刻绝不止是一般的艺术创作,而曾是当年这片地区居民视为神圣的祭祀、祝祷之处。祭祀,往往会烧火。长期、反复烧火,才留下厚 2 米以上的火灰。而火光下巫术祈祝的主题,自然就是画面明示的对生殖能力、人口繁衍的期求。

与康家石门子岩刻相类的画面,还见于准噶尔西部山系巴尔鲁克山中巴尔达库尔。这里也是山体兀然耸立,山溪绕沟而行。画面为多组两性交合图像。

在巴尔鲁克山中的乌什德特沟,也有同样的男女交合岩刻图像[5]。

罗布淖尔荒原小河墓地

被评为2004年中国十大考古发现之一的"小河墓地",历史文化内涵十分丰富。其中值得关注的一点,是墓地中十分浓烈的生殖崇拜文化精神。

所谓"小河",系孔雀河一条支流,长约60公里,20世纪30年代尚见流水。瑞典考古学者F. 贝格曼为寻找这片墓地,曾在河中泛舟。目前,已成不见滴水的裸露河床。在小河尾闾地带,罗布淖尔猎人艾尔得克曾发现过一处景观奇特的古墓地,被他称为"伊比利斯(意为魔鬼)守着的一千口棺材"。1934年,F. 贝格曼在艾尔得克导引下调查、发掘了墓地中12座墓葬,在稍后刊布的《新疆考古研究》中,详细介绍了有关发掘资料,称它为"小河五号墓地"[6]。2000年末,笔者偕友人找到了这片已在人们视野中消失达66年,埋没在沙漠中的墓地[7]。2002年至2004年,新疆考古所对这片墓地,进行了全面发掘[8]。

说小河墓地凝集着浓烈的生殖崇拜文化精神,只从贝格曼70年前的报告、新疆考古所2002年发掘报告,就可以作出结论。自然,完整刊布小河墓地发掘资料后,素材会更丰富,人们会在这一点上得到更充分的认识。

说小河墓地居民存在生殖崇拜,有下列实物资料:

·2002年出土一具女尸,腰部垂挂一件造型逼真、大小与真实相若的木雕男性生殖器;(图2)

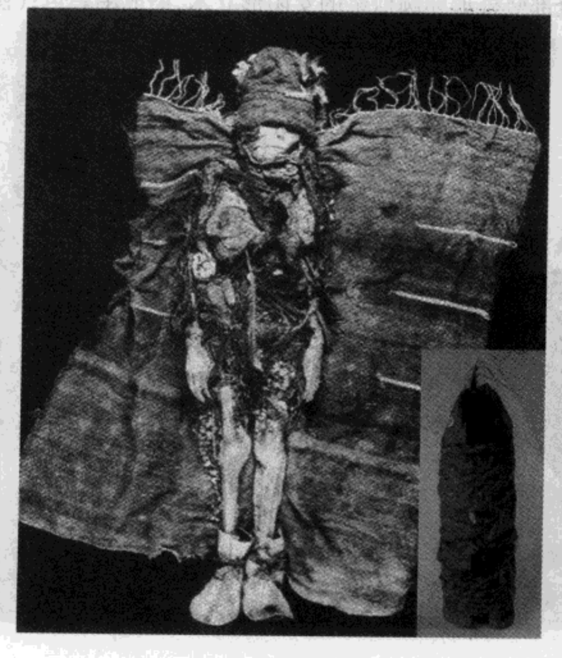


图2

· 女性墓穴前，无一例外，都竖男根形立木，涂染成红色。立木上端附形如女阴的草编环形十字图像，(图3)这种环形十字，在西亚亦见，被视为两性结合的符号，象征生育繁殖能力，故被称为"生命钥匙"；

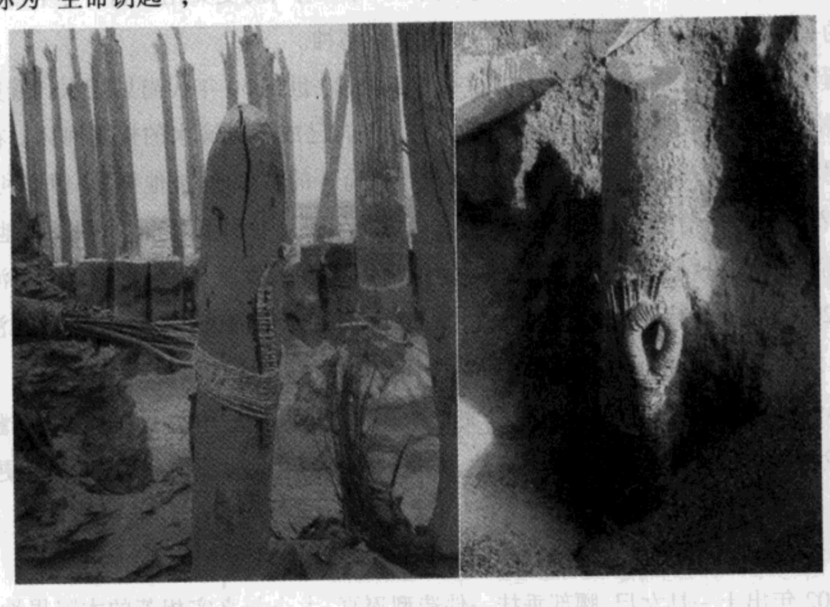


图3

· 男性墓穴前，全部竖外形卵圆似桨的女阴形立木，染成墨黑色；(图4)



图4

·贝格曼曾在小河获得5件木雕男性生殖器。中空的腔体内,涂染成红色,内置蜥蜴头骨,而蜥蜴,曾是男性生殖器以及标示强大生殖能力的象征物;

·出土蛇形木桩。“长而光滑的直木桩,雕刻成蛇形”。贝格曼曾强调“像青蛙是雨的象征一样,蛇被一些权威认为是促进生育的原始符号,也经常被作为阳茎的象征”[9]。

林林总总的男根、女阴立木、形象逼真的木雕男性生殖器、蜥蜴头骨、蛇形木刻等等,传达的信息都是祈求先民能获得强大的生育繁衍能力,自然是生殖崇拜观念的表现形式。小河墓地是罗布淖尔荒原孔雀河流域的青铜时代墓地,绝对年代在距今3800年前后,这一时段,生殖崇拜曾是这片地区人们心灵深处虔诚的信仰、炽热的追求。

石祖陶祖木祖

与小河墓地所见不少的木雕男性生殖器可以呼应,在新疆其他地区,曾发现多件精致雕琢的男性生殖器,是为“人祖”。它们材质或有不同,部分见于雕就人体,只是特别强调了男性生殖器的超常伟岸。

木垒县四道沟,曾出土石祖。石质,花岗岩。通高13厘米[10]。

哈密焉不拉克青铜时代墓地,曾出土男、女木俑。作者使用十分夸张的手法突出表现了男、女(尤其是男性)生殖器,既粗又长,长度几及身体的1/3[11]。造型虽不同于木祖,但其强调并特别表现男性生殖器,祝祷强大生殖功能的用意是十分明显的。

和田市郊约特干遗址,出土过大量泥红色陶塑人物、动物。在动物形象陶塑中,猴为主要形象,或嬉戏、或奏乐,而十分显目的造型则是极度夸张的显示其雄性生殖器,或把持在手、向前挺举,或作雌雄交合状[12]。以猴状人,透露的也是对生殖繁衍能力的追求、歌颂。

拜城县克孜尔石窟前,出土过一件陶祖。细泥质,烧造火候很高,显红黄色。制作十分精细,绝非随意、即兴的造物。龟头部分,写实,一如阴茎前端。后端见睾丸,阴茎中段作龙头形,眼、鼻、须、眉俱显。故可称之为“龙首陶祖”[13],(图5)时代可能在唐。十分可惜的是相关文物出土情况不清,为进一步认识这件重要文物的文化内涵带来了局限。

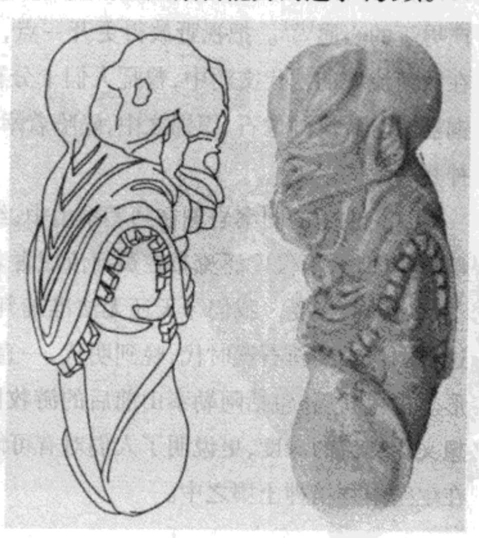


图5

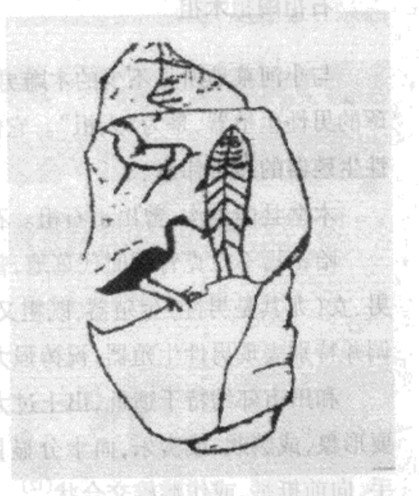
1907年,伯希和在都勒杜尔·阿胡尔(今新和县玉其土尔)发掘,在唐代遗址中,发现一块土坯,上刻男性生殖器。阴茎、睾丸毕显[14]。

从四道沟新石器时代到唐代克孜尔、都勒杜

尔·阿胡尔遗址出土的石祖、陶祖,以至土坯上显示的男根形象,持续、始终不变的精神是对男性始祖的代表物——男根的尊崇。子嗣的繁衍,这时已被片面寄托在了父祖的名下,而且这一精神还被神化。克孜尔出土的"龙首陶祖"制作超常精细。出土后观察,正面因长期阳光曝晒,色彩已消淡,底面则色彩显红。这是长期置于一个固定位置,才会出现的效果。据此推测,它十分可能是被作为一件神物,接受人们的顶礼膜拜。如是,这么一件"龙首陶祖",已经因应社会需要而被赋予了非人间的力量。发挥着特定的维护父权制度的作用。

鹳鸟啄鱼图

阿勒泰市骆驼峰一幅岩刻,作鹳鸟啄鱼图。鹳鸟双腿挺立、身体后倾,长颈尖喙,正全力叨啄一条鱼的边脊。鱼体粗大,总体过于鹳鸟,鹳鸟必须倾身全力以赴,表现得出神入化。鹳鸟上方,有一匹臀肥体健的骏马[15]。(图6)线条流利,工艺成熟。


图6

在阿勒泰山中,岩刻动物、狩猎图像,可以说随处可见。与阿勒泰山无涉,却与湿地、河流相关的鹳鸟、鱼,出现在骆驼峰上,很难想象它是基于本地实际生产、生活而创作的写实图像。

予人以悬念的第二点,是与此基本类同的图像,曾出现在河南临汝阎村新石器时代遗址一件陶缸上。阎村陶缸图,学术界曾广为关注,有过各种阐释,最后比较得到认可的论断,是说它实际显示着祈祝男女交合,多产男丁的心愿[16]。把视野放得更开一点,鸟啄鱼图案,在黄河流域的古代文明中,曾是人们十分喜好的一种艺术图像,不仅见于彩陶,而且见于青铜器、瓦当、汉画像石、织锦之中,隐喻着幸福的两性生活、吉祥、喜庆[17],与阎村彩绘图的精神是一致的。

这一主题的图案岩刻在阿勒泰山中,给了我们更多一层的联想:作为一种象征性概念的鸟啄鱼图像,不仅广泛流布在黄河流域古老文明之中,也为古代西域阿勒泰山地中的牧人所了解、认同、接受。我们今天还无法准确判定阿勒泰市骆驼峰岩刻画的绝对年代。在中原,这类图像早到新石器时代,晚到明代,一直是人们喜好的祈祝子嗣繁衍、人丁兴旺的吉祥图形。古代新疆、包括阿勒泰山前后的游牧民族,也接受这样的文化符号,既表现着两地间思想文化交流的深度,更说明了人们对有可能助益于子嗣繁衍的精神追求,它的强大力量植根在生殖崇拜精神土壤之中。

二

如是炽热的生殖崇拜思想,它的产生、发展,有其客观的物质基础。它源自社会存在,服务于社会发展的需要。

人类社会发展初期,生产工具原始,社会生产力低下,生存不易。人口生产的规律是高出生率、高死亡率、极低的人口增长率。据估计,在原始社会阶段,人口的死亡率最高达50%。旧石器时代,世界人口百年增长率不超过1.5%;新石器时代,不超过4%[18]。与此密切关联,因生存环境之艰难,人们的平均寿命相当低。从旧石器时代到新石器时代,人口的平均寿命只有20—30岁。

笔者在罗布淖尔荒原孔雀河下游,发掘过一处原始社会墓地。绝对年代去今3800年上下。全面发掘,整个墓地共见墓葬42座,分两种类型,在第一类型的36座墓葬中,婴幼儿墓葬达13座。接近40%。这虽是个例,但当年婴幼儿死亡率的比例,实在是相当惊人的。它可以作为上引原始社会人口问题结论的一个参证,具有一定的说明力。

人口不多,而人力自身又是最主要的社会生产力。在这样的形势下,原始先民只能想方设法,努力增加人口出生率。如是,方可求得人类自身再生产的不断发展。而这一点实际关系着所在群体的生存、延续。这样严重的形势,自然就成了萦绕在人们心头、压倒一切的头等课题。原始先民所以会有那么强烈的生殖崇拜,竭尽所能去寻找各种繁衍子嗣的方法,它的物质基础,就在于此。

也正因如此,恩格斯才十分明确地论断:“历史上的决定要素,归根结蒂,乃是直接生活的生产与再生产。不过,生产本身又是两重性的:一方面是生活资料食、衣、住及为此所必需的工具的生产;另一方面是人类自身的生产,即种的繁衍。”[19]恩格斯从更高的视角,揭示人类自身生产,实质上是历史发展进程中的决定性要素之一,这为生殖崇拜观念的发生、发展,提供了科学的说明。

工业革命以前,是农业为主的自然经济,社会生产力一直是不高的。对自然灾变、社会灾难的抗御能力相对低下。观察历史进程,一般可以认定,在这一相当长的历史时段内,人口问题都是存在的。这样,生殖崇拜观念,也就始终有其土壤。正是这样的背景,不论是原始人混浑不分时的各种臆想,还是后来经过抽象、创作的种种艺术图像,就得以生成,并慢慢浸透入人们文化生活的髓腔,得到了生存的空间。

三

生殖崇拜,作为古代先民的信仰,具有普遍性,可以说是世界性的文化现象。新疆大地,

PDG

自然不会例外。从上述不完整的资料,可以看到,在新疆自阿勒泰山到罗布淖尔荒原、塔里木盆地,古代先民,至少自旧石器时代晚期起,到唐代,都曾虔诚膜拜在这一文化精神的大旗下,未稍懈怠。孔雀河流域青铜时代的小河墓地,更让人感到当年的孔雀河水系内的居民,对生殖繁衍能力的追求,近乎狂热,几乎成了他们精神生活世界的核心。

居于亚洲腹地的内陆新疆,与古代欧亚大陆各大历史文明中心的联系,相当古远。在这片土地上,生殖崇拜的表现形式,既可见自身的特点,也可见到与周邻地区的交流。以猴状人、马祠,大概可以感受到南亚印度文化的印痕。视鸟之为男性象征,鱼之为女性象征,则与黄河流域古文明的文化符号相同。唐巴尔塔斯洞窟中直白的女阴图像,小河墓地女性腰际垂挂的木雕男根,两处遗存中浓烈的萨满教信仰,以及克孜尔所见龙首陶祖等等,更多显示了地区特点。从中也可以大概看到生殖崇拜观念在实践中向前发展的痕迹。

生殖崇拜文化,从信念到实践,在古代先民的心目中,可以说是至圣至神,是全社会认真关注、庄严从事的大事。为了人丁兴旺、族体繁荣,他们曾穷尽智慧,觅求种种可以帮助实现这一目标的途径。在其发展过程中,经历过不同阶段。女性生殖器,是婴儿来到这个世界的命门,自然成了人们首先崇拜的对象。人们曾关注它的外形,它的构造,并努力在周围世界中寻找与之相似的自然物,因为在原始、蒙昧的这一阶段,他们不仅认为人自己有生命,植物、动物、山体、河流……等等,都是和人一样存在着生命力。植物生长、动物繁衍、人类繁殖,同样都是生命在延续。与女阴外形相似的山洞,在他们的心目中,会是大地的命门。在这样的地点实施巫术,可以向上天申达祈求,获得自身增殖繁衍的力量。唐巴尔塔斯山洞,所以成为巫术祭祀的中心,要在其中绘出硕大无比的赭红色女阴图像,遵循的当是这一原始思维逻辑,这一珍贵遗存也自然为这一时段盛行的女性生殖器崇拜,提供了比较典型的例证。

经过相当时段发展,人们慢慢意识到,生殖功能并不单纯是女性的奉献,而是两性结合的产物。男性,在这一工程中,具有同样重要、甚至更为重要的地位。于是男子又被抬升到舞台的中心。对男性的关注成为新的热点,人们又对这一新的对象倾注了巨大的热情。崇拜男性生殖器、视两性交合为神圣事业。关注这一过程、觅求其象征物,同样成了社会文化生活领域的大事,这就有了"山陵为牡,豁谷为牝"的联想,有了歌颂这一人类繁衍工程的艺术创作。深藏在天山深处的康家石门子岩画,应运适时而生。小河墓地中,女性腰际坦然垂挂着木雕男根。它们成了这一阶段社会尊崇的信仰。因为族体的生存、发展与此密切关联。

至于木垒石祖、克孜尔石窟前面的陶祖,大概会是时代更晚的创造。这时,男根已被神化,尤其是克孜尔陶祖,既具男根特征,又作龙首形体。结合《大唐西域记》记录的龟兹国"荒城"传说:"龙变为人,与诸妇会,生子骁勇"、"人皆龙种,持力作威"[20],足见在玄奘西行的7世纪初,这片地区还普遍流行人祖为龙神的传说。克孜尔"龙首男根",正好成了它的实

物例证。当然,认真剖析龙为人祖的传说,其内核,还是植根在古远的生殖崇拜信仰之中的。这是另外一个课题,此处不赘。

至于以鸟鱼相啄示男女结合的图像,较之上述种种直白的图形、制器,进一步经过了抽象,显得更为含蓄,但在对鸟、鱼的象征意义十分清晰的当年,人们对它的含义,会是十分明白,并不费解的。只是随岁月流逝,后来的人们会产生些许距离,多少感到一点陌生。但直到明代,这一图像的文化内涵,人们并不生疏。有一个故事:明初诗人高啟,家道中落,受到冷遇。曾在未婚妻家的壁挂之"芦雁图"上题诗,以抒情怀。诗云:"西风吹折荻花枝,好鸟飞来羽翼垂。沙阔水寒鱼不见,满身霜露立多时。"[21]痴鸟求鱼,而不畏寒冻的情态,尽显字里行间。岳丈周仲达,为之所感,迅即成就了这桩已被耽误的婚事。这说明迄至明代,人们对相关典故,还是相当熟悉的。

四

在古代先民生殖崇拜的实践活动中,原始宗教、巫术,扮演着十分重要的角色。

小河墓地,为我们提供了生动、具体的例证。

首先,是人工营造的墓地环境景观。墓葬所在沙丘,高达 7.8 米。较之四周平缓的沙地,称得上是远接天穹,人在三四公里外,即可望见它的身影。墓葬十分集中,彼此层层叠叠。足见,在空旷、随处可以安殓死者的罗布淖尔荒原上,逝者曾无不虔诚地向这片沙丘集中。在当年,它有着近乎神圣的地位:这才使进入这片墓地,成为了逝者最后的愿望、生者不能推卸的义务。

墓地诸多细节,可助益于对当年曾经展开的原始宗教活动的联想。

先说沙丘立木。丛丛列列的立木,直径大多 20 厘米,最粗达 50 厘米,高 2—4 米,最高达 4 米以上。顶部细尖,数千年的季风吹迫,至今仍有 140 多根兀然直立。除这些仍然挺立的木柱外,已倾倒在地的木柱,至少在百根以上。一些木柱上仍可见未完全褪尽的红色。数百根 4 米多高的红色立木,直立在高高的沙丘上,会形成一片刺人眼目的血红。在四周平坦无垠荒原衬托下,直指湛蓝无云的天穹,它所显示的视觉冲击力,绝难轻估。贝格曼曾称此为"死神的立柱殿堂","笼罩在一片耀眼的红色之中",这曾经给三四千年前罗布淖尔先民带来巨大的心灵震颤,怎样想象,大概也不会过份的。

这些立木柱,不仅涂染过红色,砍削出棱面,柱体上还往往刻削出 7 道弦纹,立木根部,十分认真的用毛绳捆绑着由芦苇、骆驼刺、麻黄等植物组成的草束,其中还包夹一根两端削平的粗芦苇杆、几根羊腿骨以及匪夷所思的牛粪。草束旁放置一件较大的草篓。用为立木的巨树,往往保存了树根,在其中一支旁根上,还镶嵌上小铜片[22]。草束中包容的各种动、

植物标本，几乎囊括了与罗布淖尔居民生活相关的所有生物资源。加上嵌入的铜片，清楚表明它们是原始宗教、巫术活动的孑遗，祝祷过程中的相关细节，毕显在今人面前，令人不能不沉入严肃的思考。

墓地祭祀活动，除立木根部所显示的细节外，还有由多根木柱围出的直径约 2 米的圆圈。这些木柱，下粗上细，粗细接合部用草绳稳稳的悬挂上一个牛角完好的牛头[23]，它与特定的祭祀活动关联，同样十分清楚。

F. 贝格曼在其小河发掘报告中，说墓地东侧曾见一处"小木屋"，覆牛皮，其中见木棺，内葬女尸，地面有牛颅骨，还有红黑相间彩色图案的木板等，自然也是与祭祀、巫术活动相关的。

这些遗迹，不能不让人们联想到曾经在这片土地上浓烈盛行过的萨满教。

萨满崇拜，是原始社会后期已见的一种信仰，主要流行在欧亚北部。新疆，曾是萨满教流行的中心地区之一。

萨满教的核心观念之一，是万物有灵、灵魂不灭，灵魂可以转世。而生命、灵魂，是与鲜血共在的。适当处置逝者，会为逝者转生，铺设坦途。

萨满教认为宇宙有上、中、下三界。上界为天，是神灵居所；中界为人间，是人类生活的地方；下界为阴间，野鬼孤魂栖所。上界，通常可分为七层，最高神祖居于最上层。三界间联络交通的途径，就是"宇宙树"。经过萨满（天神使者）的努力，人的灵魂通过宇宙树，可以进入神界。

宇宙树的形象，欧亚大陆上留下过多种创作，外形不一，但精神相同。古籍《山海经 · 海内经》中说，有一种"建木"，它"百仞无枝"，是"众帝之所，上天还下"的天梯。类似的树，还有《玄中记》里的"扶桑"树；《山海经 · 海内西经》中昆仑丘上的"木禾"；印度《黎俱吠陀》中的"阎浮树"；北欧古代神话中的"伊格德拉西尔"树等等，它们的根、干、枝，可以将苍天、大地及地下世界连接在一起。这些记录了古代神话、传说的文字，有基本相通的思想，都是有关宇宙树的描绘，显示着不同地区、不同人群，各具特色的创造智慧[24]。

基于宇宙树这一思想观念，萨满教必须立杆祭天。这类立杆以高为好，因为藉此可以与天相通。这类立杆顶端或有木斗、草把，上面放置五谷、肉食品，供天神享受。这类神杆，直到清朝，在东北大地还多有所见，当年一些官宦人家门前，往往都会立这种神杆，成为一景。

回到小河墓地，高耸沙丘上挺立的木杆，涂染成红色，根部捆绑本地区特色的植物、动物祭品，奉献牛头。正可以与萨满信仰中，通达天廷的天柱相联系。在高高的沙山上，竖起直刺天穹的天柱，使成为一种天梯，遍染灵魂所附的血色。逝者的魂灵，可以由此步入天堂，天堂里也会有他们不可或缺的芦苇、麻黄草、牛羊，逝者如生，只是到另一个世界去享受人间的幸福，或很快就返回到现实世界中来。自然，这也能使生者所在的氏族、部落人丁兴旺、力量

强大。

阿勒泰唐巴尔塔斯山洞中,图绘的兜鍪式萨满尖帽,以另一种方式揭示了萨满在这一神圣事业中的地位,曾经扮演的角色。也启示我们,罗布淖尔荒原上原始宗教,与它是相通的。

生殖崇拜,是一种原始信仰。它与萨满教这类原始宗教观念及相关巫术活动,关系十分密切。巫术活动过程中的主体,是原始舞蹈、歌唱。加上表现相关观念的雕刻、塑像、绘画等,它对人类早期思想文化的影响,既深且广。相关研究绝不是"生殖崇拜"一句文字符号所能了断的。在上述具体领域,都存在进一步发掘、分析、认识的素材。在不同领域,有不同的发展轨迹,值得相关领域的研究家们用功耕耘。

注 释

〔1〕有关图像参见:王林山、王博编《中国阿尔泰山草原文物》图127、128、129、130、131、133,新疆美术摄影出版社,1996年;新疆文物局编《新疆文物古迹大观》图0922、0923、0924,新疆美术摄影出版社,1999年;苏北海《新疆岩画》第22—24页,新疆美术摄影出版社,1994年。

〔2〕王炳华《呼图壁康家石门子生殖崇拜岩刻画》,《新疆文物》,1988.2;王炳华《新疆天山生殖崇拜岩画》,文物出版社,1990年;相关发现、海外曾转载报导。而有关岩刻画面,尤其是全景墨线图,国内许多出版物不断转发、使用。曾经过眼处,至少近20处,除个别著录说明过绘画者、引录处外,多不见任何说明。但于此一端,也多少可见其影响了。

〔3〕《周礼》有崇祀马祖记录。传统观念中,代表阳性的"乾为天,为良马,为老马",参见钱锺书《管锥篇》第一册"说卦",第56页,三联书店,1979年。

〔4〕蚁垤著,季羡林译《罗摩衍那》(一),第64—101页,人民文学出版社,1980年。

〔5〕李肖《巴尔达库尔山岩画》,《新疆文物》,1989.3。

〔6〕FOLKE Bergman, *Archaeological researches in Sinkiang*, stockholm, 1939.

〔7〕王炳华《丝路北道与小河》,《丝路游》,2001.1;王炳华《小河考察记》,《寻根》,2001.2。

〔8〕新疆文物考古所《2002年小河墓地考古调查与发掘报告》,《新疆文物》,2003.2。2003、2004年发掘,报刊曾有报导,发掘资料尚未刊布。

〔9〕贝格曼著、王安洪译《新疆考古记》,第87页,新疆人民出版社,1997年。

〔10〕新疆文物考古所编《新疆文物考古新收获》(1979—1989),第140页,新疆人民出版社,1995。

〔11〕新疆文物局《新疆文物古迹大观》,第123页、图295,新疆美术摄影出版社。

〔12〕相关文物流散各处,新疆博物馆、和田博物馆有相当收存外,日本东京、瑞典斯德哥尔摩、英国伦敦等处,也有收藏。

〔13〕赵莉《克孜尔石窟谷西区新发现的陶器》,《新疆文物》,2003.1。笔者在克孜尔曾认真观察过这件文物,"龙首陶祖"为笔者定名。

〔14〕伯希和《都勒杜尔·阿胡尔和苏巴什》,第三卷。

〔15〕新疆文物局《新疆文物古迹大观》,第335页、图936,新疆美术摄影出版社。

〔16〕赵国华《生殖崇拜文化论》,第261—265页,中国社会科学出版社,1990年。
〔17〕赵国华《生殖崇拜文化论》,第149页、图108,中国社会科学出版社,1990年。
〔18〕吴申元《中国人口思想史稿》,第9页,中国社会科学出版社,1986年。
〔19〕恩格斯《家庭、私有制和国家的起源》,第5页,人民出版社,1957年。
〔20〕章巽校点、玄奘撰《大唐西域记》,卷一,第9页,上海人民出版社,1997年。
〔21〕(明)吕勉《槎轩集本传》,转引自《高青丘集》附录,第995页,上海古籍出版社。
〔22〕《中国文物报》,2004.9.17。
〔23〕同上。
〔24〕芮传明、余太山《中西纹饰比较研究》,第230—260页,上海古籍出版社,1995年。



突厥毗伽可汗宝藏及相关问题

陈　凌

一

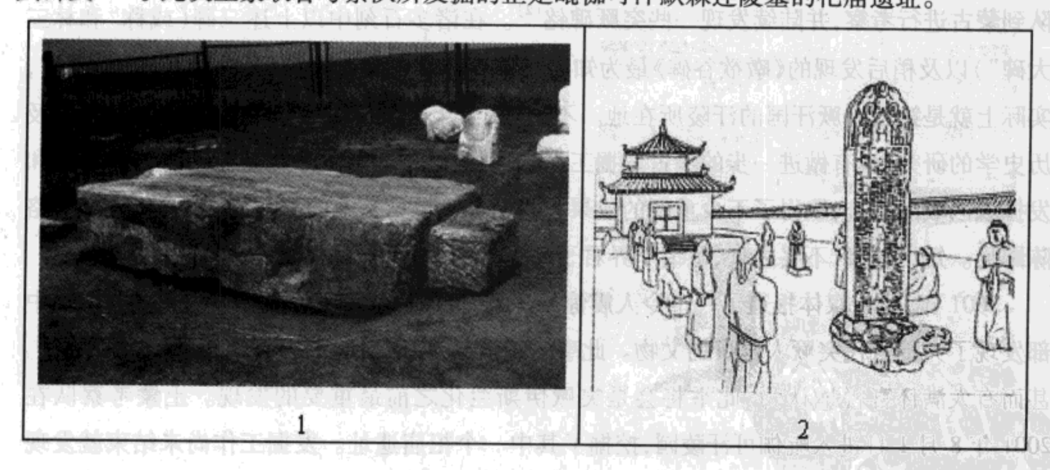
突厥是中古时期活动于北方草原的一支重要的游牧民族。一般说来,广义的突厥指的是包括所有属于铁勒和突厥的操突厥语的各部族,狭义的突厥则指突厥族及其汗国[1]。本文所说的突厥是就狭义而言的。

相比于其它诸多北方游牧民族,突厥是第一个留下明确民族文字资料的草原民族。1889年,以雅德林采夫(N. M. Yadrintsev)为首的蒙古考古队,在土拉河(Tula)、鄂尔浑河(Orkhon)、哈剌和林(Kara-Korum)以及哈拉巴喇哈逊(Karabalghasun)作调查。他们在鄂尔浑河流域、和硕柴达木(Koshotsaidem)湖畔发现《阙特勤碑》、《毗伽可汗碑》以及《九姓回鹘可汗碑》,震惊了国际学界,使该地区一时成了国际学界关注的焦点。从那以后,不断有调查队到蒙古进行考察,并陆续发现一些突厥碑铭[2]。在诸多石刻中以上述三碑(或称"和林三大碑")以及稍后发现的《暾欲谷碑》最为知名。雅德林采夫调查队发现《毗伽可汗》的地方,实际上就是第二突厥汗国的汗陵所在地。不过,百余年来学者更多地关注碑铭的释读以及历史学的研究,没有做进一步的考古发掘工作。直到近年,考古队才开始着手系统的调查和发掘该区域的遗迹,取得了不少重要的成果。我们有幸得见其中的部分发掘品,草此短文略陈鄙见。短绠试汲,不妥之处,敬请学界君子教正。

2001年,西方媒体报道了一个令人震惊的消息,土耳其考古工作者在蒙古人民共和国中部发现了大批古代突厥人珍贵的文物。此事一经披露,立即引起了国际学术界的广泛关注。甚而有人满怀喜悦地认为,此举将会是突厥伊斯兰化之前最重要的发现。土蒙考察队在2001年8月1日进入毗伽可汗陵园,挖掘了其中一个祀庙遗址。发掘工作尚未结束就发现了2800件金银珠宝。这些古代艺术品可分金器、银器、铁器、铜器、宝石、纺织品残片等六大类。据估计全部工作结束后,出土文物总数可达4000件。金器类包括金带扣、金腰带、金碗

碟、金牌饰等,其中最引人注目的是一件装饰神秘鸟的黄金王冠。银器类的重要发现是一个装饰上千银花的百宝箱,上面的各类银花饰件多达1850件。此外,他们还发现了两头银鹿雕像以及银碟、银钵等精美绝伦的艺术品。所出其他艺术品还有各类名贵宝石、纺织品残片、铜钉、铁饰件残片等。这次发掘是土耳其资助的保护蒙古地区突厥文化遗产研究计划的一部分[3]。考古学家已将这批宝藏移交给蒙古政府,现存于蒙古国家历史博物馆。

毗伽可汗默棘连是第二突厥汗国的第三位可汗,其父即第二汗国创始人骨咄禄(或作"骨笃禄"),其弟即著名的阙特勤(Kül Tigin)。贞观四年(630)唐平北突厥,将突厥部众安置于漠南一带。调露元年(679)单于大都护府突厥阿史德温傅、奉职两部同时反叛,立阿史那泥熟匐为可汗,漠南突厥诸部纷纷响应。这次叛乱虽于永隆二年(681)被裴行俭平定[4],但却开了漠南突厥叛唐的先声。永淳元年(682)阿史那骨咄禄、阿史德元珍招集亡散,据黑沙城(Kara-qum)反。骨咄禄被拥为颉跌利施可汗(Elteris Khagan),建立起第二突厥汗国。天授二年(691)骨咄禄死,其弟默啜继立为可汗[5]。默啜为患唐朝北方二十五年之久,朝廷为之旰食。开元四年(716),默啜讨拔曳固时被杀。阙特勤"鸠合旧部,杀默啜子小可汗及诸弟并亲信略尽,立其兄左贤王默棘连,是为毗伽可汗"。开元二十年(732)阙特勤死,唐玄宗遣使吊祭,并为立碑。后毗伽可汗为其臣梅录啜所毒,杀梅录啜,死于开元二十四年(734)。唐玄宗"诏宗正卿李佺往申吊祭,并册立伊然,为立碑庙,仍令史官起居舍人李融为其碑文"[6]。此次土蒙联合考察队所发掘的正是毗伽可汗默棘连陵墓的祀庙遗址。



1 2

插图1

1. 毗伽可汗陵墓外观 2. 突厥第二汗国陵园复原图

二

根据《阙特勤碑》与《毗伽可汗碑》的记载，突厥从唐朝请来工匠帮助建造陵园。《阙特勤碑》南面 11—12 行[7]：

> 我从唐朝皇帝那恳请来了画工，让他们装饰了（陵墓 mausoleum）。他们没有拒绝我的请求，派来了（唐朝皇帝的）宫庭画师。我令他们建造了宏伟的陵墓，我让他们在内外都画上精美的绘画与雕刻。我令他们打造了石碑，让他们刻写下了我心中（要说）的话。

北面第 13 行："来了造祠庙工匠，镂刻图纹碑石匠。张将军及唐朝皇帝之甥（Cïqani/nephew）来到（指导）建造祠庙（barq），绘画及刻石碑事宜。"[8]这与中国文献的记载可相验证，《旧唐书》卷一四四上《突厥传上》载："（开元）二十年，阙特勤死，诏金吾将军张去逸、都官郎中吕向，赍玺书入蕃吊祭，并为立碑。上自为碑文，仍立祠庙，刻石为像，四壁画其战阵之状。"[9]

毗伽可汗死后，其陵墓也请唐代工匠参与建造。《毗伽可汗碑》北面第 14—15 行称：[10]

> 我从唐朝皇帝那里请来了全部工匠，他们没有拒绝我的要求，派来了宫庭的工匠。我让他们建了一座非凡的陵墓，并在其内外绘制了精美的图画，我让人打制了石碑，我让人（在纪念碑上）刻写了我心中的话……

从这些文字，可以看到唐文化对突厥的影响。突厥第二汗国的可汗从唐朝找人来建造陵墓一事，很可说明其深受唐朝中原文化的熏染。这种熏习或与唐平东突厥汗国之后的政策有关。贞观四年（630）平东突厥，"东自幽州，西至灵州；分突利故所统之地，置顺、祐、化、长四州都督府；又分颉利之地为六州，左置定襄都督府，右置云中都督府，以统其众。"[11]虽然这些设置在此后陆续有所变动，但突厥贵族大量入居中原内地却是不争之事实，"其余酋长至者，皆拜将军、中郎将，布列朝廷，五品已上百余人，殆与朝士相半，因而入居长安者近万家。"[12]突厥第二汗国的建立者骨咄禄"其祖父本是单于右云中都督舍利元英下首领也，世袭吐屯啜"[13]，骨咄禄本人原先当也居于云中境内，而后方兴起于总材山（Cüghai-quzï）。这些突厥贵族大量入居汉地，受汉文化熏染属情理之事。阙特勤、毗伽可汗死后，其陵墓要从唐朝请工匠来参与建造，正反映了他们受汉文化影响的事实。第二突厥汗国的陵墓布局（插

图1:2)即是仿照唐帝陵,并揉合了突厥旧俗的作品[14]。

但是,突厥陵园所包含的是否仅是汉文化与突厥旧俗的结合呢?对此我们一直心存疑惑。近年毗伽可汗宝藏的发现,为我们探讨这个问题提供了新的材料。虽然,目前我们所知见的毗伽可汗墓中出土的器物不过数件,却丰富了我们的视野,拓展了对汗国文化面貌的认识,足祛我们久蓄之疑问。从这批宝藏可以看出,鄂尔浑河畔的突厥陵园实在并存多种不同的文化成份。

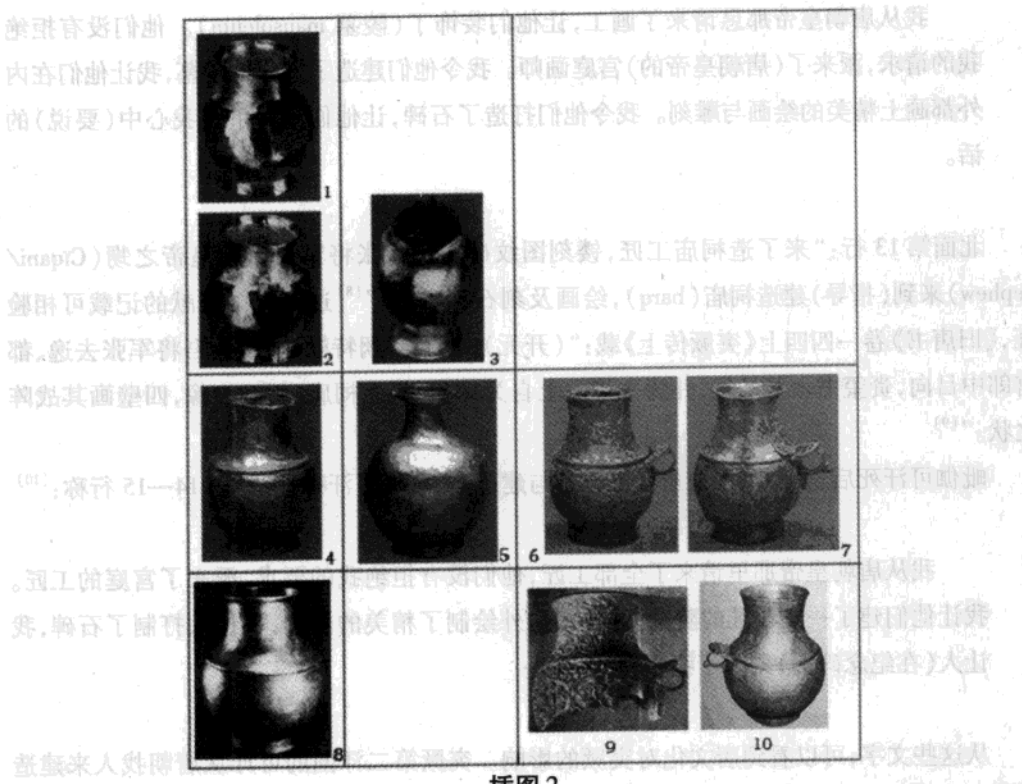


插图2

1. 毗伽可汗墓出土折肩侈口银罐1　2. 毗伽可汗墓出土折肩侈口银罐2　3. 毗伽可汗墓出土溜肩银罐　4. 科品内2号墓出土素面折肩金罐　5. 科品内2号墓出土溜肩金罐　6. 科品内2号墓出土带錾鸟纹折肩金罐　7. 科品内2号墓出土带錾缠枝纹折肩金罐　8. 内蒙古赤峰耶律羽之墓出土鎏金折肩银罐　9. 内蒙古哲里木盟奈林稿木头营子2号辽墓出土缠枝纹镀金银罐　10. 内蒙古吐尔基山辽墓出土缠枝纹金罐

我们注意到毗伽可汗墓发现的三件无把银罐。这三件银罐均已残损,其中两件折肩明显,鼓腹,口略侈,圈足(插图2:1、2)。另一件溜肩,器腹略长而微鼓,圈足,器口已残,不能辨其形。(插图2:3)

1939—1940 年,在前苏联叶尼塞河畔的科品内村恰阿斯塔发掘的一座墓葬中出土了四件金罐,一个金盘,以及其他金银和青铜饰物。金罐中两件带纹饰(插图 2:6、7)[15]。内蒙古哲里木盟奈林稿木头营子 2 号辽墓曾出土一件缠枝纹镀金银罐,下半已残(插图 2:9)[16],器形、风格极其接近科品内 2 号墓这两件带錾折肩金罐。最近又在内蒙古吐尔基山辽墓发现一件类似的金罐(插图 2:10)[17]。科品内 2 号墓的两件素面金罐中有一件溜肩,原应有盖(插图 2:5),另一件有明显的折肩(插图 2:4)。1992 年内蒙古赤峰阿鲁科尔沁旗罕苏木朝克图山辽左相耶律羽之墓出土一件鎏金錾花银罐,通高 148 厘米,图唇外圈,高领,折肩,通体錾花纹,主体为八幅孝子故事图,周围饰以花卉,腹底为莲座纹(插图 2:8)[18]。毗伽可汗墓出土溜肩银罐器形与科品内 2 号墓溜肩罐相近,两件素面折肩罐形制则与科品内 2 号墓折肩罐、耶律羽之墓折肩罐相近,应可纳入同一器形发展系列。孙机先生认为,科品内金罐属于黠戛斯人所有,年代上限不早于 7 世纪后期,下限大致 8 世纪中期或稍晚[19]。我们注意到这四件形制相近的折肩罐在器形上略有区别。科品内 2 号墓的金罐的器形介乎毗伽可汗与耶律羽之鎏金罐之间,但更接近后者,都是颈部较高直,口沿也较直。毗伽可汗墓银罐则颈部较短曲,口沿略侈。毗伽可汗死于狗年(734)十月,葬于猪年(735)五月[20],因此随葬银罐的年代不晚于 735 年。耶律羽之卒于辽会同四年(941)[21],其随葬鎏金罐的年代不晚于此。因此,科品内折肩金罐的年代当在 735—941 年之间。

孙机先生把科品内 2 号墓所出金罐、耶律羽之墓出土金罐等称为突厥或突厥式的器物[22]。事实上这样的器形在更早些时代的草原艺术品中可以找到其源渊,因此我们倾向于认为这类器物至少在形制上属于草原风格。孙机先生所说的突厥式器物还包含了赤峰李家营子 1 号墓出土银罐等。关于李家营子 1 号墓出土的银罐、胡瓶、圆盘,齐东方先生认为是粟特制品[23]。孙机先生虽然同意李家营子这三件器物可能是粟特制品,但坚持认为该墓更可能是突厥墓[24]。笔者学识浅薄,不敢于两说之间妄置喙焉。不过,考察此一系列器物,似有助于认识毗伽可汗墓发所现这批金银器物的文化性质,故而我们拟在两位学者研究的基础上略作一些引申。

毗伽可汗陵园中还出土一件黄金带把瓶(插图 4:12),以及一件无把的银瓶(插图 4:6)。与这两件形制相接近的瓶子在内蒙古敖汉旗李家营子(插图 4:10)[25]、河北宽城[26]都发现过。中国境内发现的这类器物主要受粟特影响,在俄国学者马尔沙克(B. Marshak)《粟特银器》[27]一书中可以找到不少粟特制品的例证(插图 4:1、2、3、4、7、8、9)。但是器形多少有些变化。[28]除此之外,我们还发现北周安伽墓石门额上两件器物图像与毗伽可汗陵园所出这两件极为相似(其中一件的线图见插图 4:11)。2000 年陕西省考古所在西安发掘的北周同州萨宝安伽墓的门额石刻中,两侧各有一张桌子,上有贴金的瓶子。发掘报告称:"骆驼座两侧各有一人身鹰足祭司,上半身为人身,卷发,深目、高鼻、络腮胡须,似戴口罩,上身赤

裸,下身为鹰身,双翼伸展上翘,尖尾鹰爪,双手握神杖伸向火坛两侧的供案。供案为三兽足,案面两端呈鱼尾状,案上放置瓶、叵罗、盘、罐等器物,瓶内插祭祀用吉祥花叶,叵罗可能用来盛酒;瓶贴金,其它器物施白彩,花叶贴金或饰绿彩,案涂黑彩。"[29](插图3)类似的贴金瓶或贴金壶之类也在该墓其它地方出现。如石围屏左侧屏风第3幅"野宴动物奔逃图"中,帐蓬外右侧一人手执金色单柄壶,一人手执金色长颈瓶,而帐蓬左侧另有一人手执金杯[30]。屏风正面第一幅"奏乐舞蹈图",帐蓬前有一贴金单柄执壶、单柄罐、罐等,画面左下方一人怀抱贴金带流酒罐[31]。在安伽墓石围屏中还有其它一些贴金的杯、盒之类的器物。尤其是出现在供案上的几件贴金瓶,表明这类器物经常用于祆教仪式之中。



插图3:西安北周安伽墓石刻图像

石刻中特意在这类器物上贴金,我们认为其意在突显这种器物的质地。换而言之,在现实中重要的祆教仪式里所使用的这类器物为黄金制品。在宗教仪式中使用黄金制品,也许是贵族生活奢华的一种表现。但除此之外,似乎还别有特殊的宗教意蕴。我们发现,祆教经典中有证据表明,在其观念中黄金容器被认为是最好的可被洁净的器皿。《文迪达德》(*Vendidad*)是萨珊王朝所编廿一卷集《阿维斯陀经》(*Avesta*)保存最完整的部分,为宗教法律和神话故事的汇编[32]。在这部分文字中力主应保持洁净,以之应对恶神和邪恶势力。我们注意到在《文迪达德》第七章第十节(Fargard VII: X)[33]中有这样的文字:

(琐罗亚斯德)问曰:啊,造物主,神呀,那些碰过狗或者是人的尸体的盛食物的容器能洗净吗?

阿胡拉·玛兹达答曰:可以,圣之琐罗亚斯德。如何能够呢?

倘若是金的,要用公牛尿(gômêz)[34]洗一遍,用泥土刷一遍,用水洗一遍,就洁净了。

倘若是银的,要用公牛尿洗两遍,用泥土刷两遍,用水洗两

遍,就洁净了。

倘若是铜的,要用公牛尿洗三遍,用泥土刷三遍,用水洗三遍,就洁净了。

倘若是铁的,要用公牛尿洗四遍,用泥土刷四遍,用水洗四遍,就洁净了。

倘若是石的,要用公牛尿洗六遍,用泥土刷六遍,用水洗六遍,就洁净了。

倘若是土的、木的,或是泥的,便永不能洁净了。

是知在祆教的观念中,器皿可以据其材质的不同而有高下之分。金属一类比较高级,尤以黄金为最,银居次;其它材质的则比较低级。《文迪达德》第十六章第一节(Fargard XVI: I)还有这样一段对话[35]:

阿胡拉·玛兹达答曰:如果送食给正在出血的妇人(has an issue of blood)[36],无论是正常或都不正常状态,他都要在三步之外停下来。

(琐罗亚斯德)问曰:那他该用何种容器装盛食物?该用何种容器带去面包?

(阿胡拉·玛兹达)答曰:用铜的(brass),或是铅的(lead),或是其它普通的金属器皿(common metal)。

之所以只能是用金属器皿,原因就是只有金属器在被污染后还可再洁净,其它质地则不能[37]。

近年中国境内所出如安伽墓、虞弘墓,以及最近西安发现的史君墓的祆教因素,学界业已有很多讨论,在此不烦多举。结合安伽墓的祆教性质,推断门额图像中供案上贴金瓶子具有祆教洁净的特殊涵义,或不致于太过。这种样式的粟特带把瓶中,有一些在器身上饰有军神 Verethraghna 的形像(详下),如插图4:4。这件粟特银瓶,器腹即饰有一代表军神的驼骆形像,更说明了这类器物与祆教有相当的关系。如所周知,随葬品的情况通常反映了所属文化的礼仪和信仰情况(尤其是对于天界与冥界),而不会是一种任意的行为。所以,我们有理由认为,毗伽可汗墓的金银瓶以及上面所述的同出的几件银罐,作为随葬品,应当不仅仅只是墓主的身份高贵与生活奢华的征象。可以说,毗伽可汗墓中用此类器物随葬,一方面应是草原文化旧有传统的影响,另一方面也注入了祆教的新意蕴。

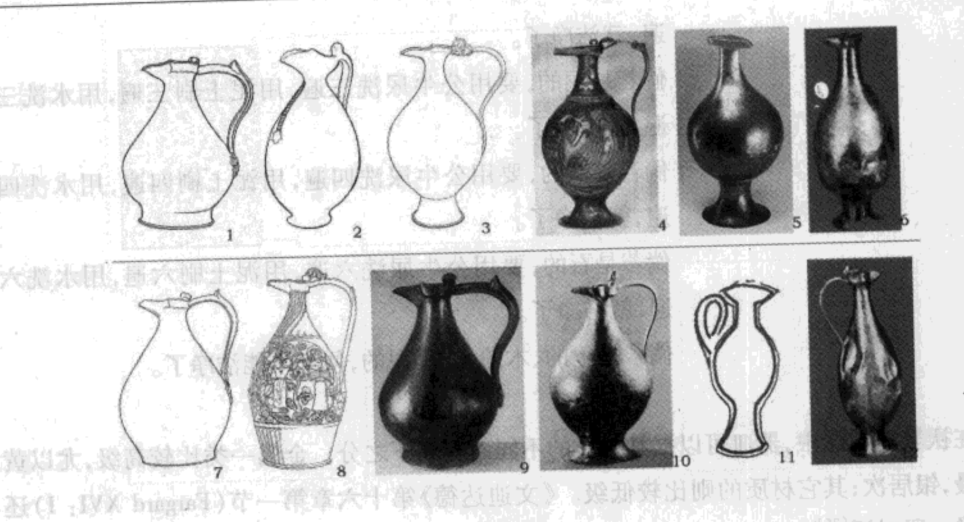


插图 4

1—4,7—9. 粟特带把银瓶　5. 河北宽城出土银瓶　6. 毗伽可汗墓出土无把银瓶　10. 西安安伽墓石门额上贴金带把瓶　12. 北周李贤墓出土带把银瓶

我们还可以从另一侧面推断这些金银器的宗教性质。

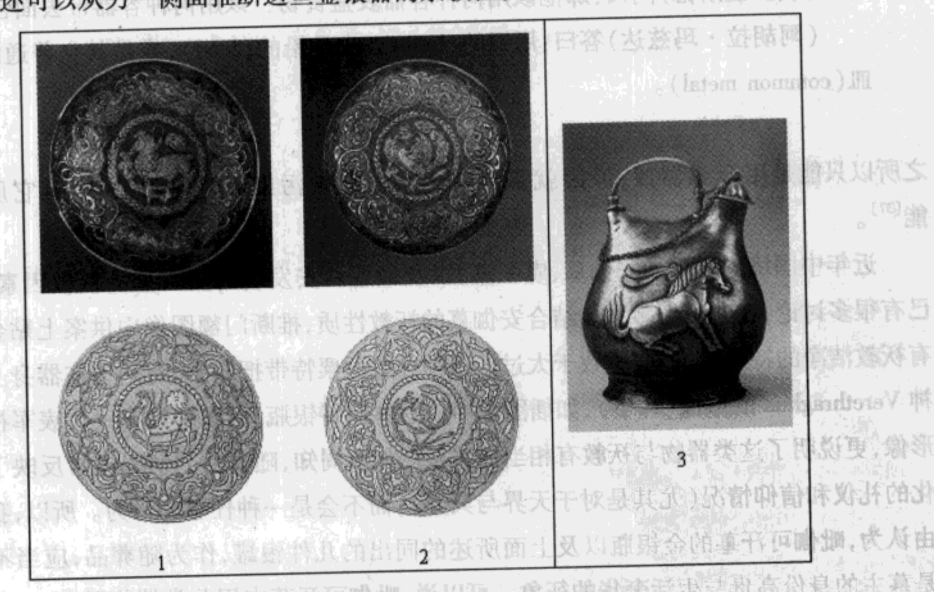


插图 5：西安何家村唐代窖藏金银器

1. 鎏金银盒正面　2. 鎏金银盒反面　3. 舞马提梁银壶

前述米努辛斯克盆地西部叶尼塞河上游的科品内 2 号墓出土的缠枝卷草纹錾花折肩金

罐,在颈、腹两部分枝蔓内有鸟衔绶带图案(插图2:6)。苏联学者称之为"怪枭啄鱼纹"[38],孙机先生称之为"凤衔绶带",认为其形象呆板,"头大腿短,不类唐风"[39]。孙机先生认为科品内金罐上的"凤鸟"不类唐风的看法,我们深为赞同。不过,孙先生没有指出这种纹饰的含义与来源。这个图案是否可以称为"凤鸟"也值得进一步推敲。其实,类似的图像还可以找到一些。不烦远举,何家村唐代窖藏金银器中即有一例。何家村所出一件被称为"鎏金翼鹿凤鸟纹"的银盒,高2.4厘米,5.6厘米,现藏陕西历史博物馆。有学者把该器物盒盖中心錾刻的动物称"双翼平角牡鹿"(插图5:1),盒底动物为"衔绶凤鸟",(插图5:2)认为这些纹饰都是中国传统的吉祥图案[40]。命名盒底动物纹饰为"凤鸟",可能是受了孙机先生的影响。

我们对此的看法略有不同:这种图案并非源自中国,而是来自于波斯。盒上所錾衔绶带的鸟当称为"神鸟"(Raven);不论是翼鹿还是神鸟形像,其图像代表祆教军神 Verethraghna,具有特殊的宗教含义,似非简单的装饰纹样[41]。根据古波斯祆教经典《阿维斯陀》(*Avesta*)中《祈祷书》(Yasts)第十四章《瓦赫兰雅斯特》(Warhara Yasht),祆教的军神 Verethraghna(相当于粟特语 Wēšparkar)共有十种化身,分别是:风(Wind)、牡牛(Bull)、白马(White Horse)、骆驼(Camel)、野猪(Boar)、青年(Youth)、神鸟(Raven)、牡羊(Ram)、牡鹿(Buck)、武士(Man)。其中牡鹿长有尖锐的角。在波斯、中亚以及中国出土的多种文物中,可以找到大量用以表示祆教军神的图像[42]。我们注意到,何家村出土的这件器物,在牡鹿与神鸟头上都有一块类似肉髻的图案,无疑是指示其所具之神性,而牡鹿的形象还着意强调其头上的角。凡此都和《祈祷书》中所述军神的形象相吻合。与这件金盒同出的另一件"舞马提梁银壶"(插图5:3),我们怀疑其上颈加绶带的"舞马"也源自军神的形象。近年山西发现的虞弘墓石椁椁壁浮雕也有绶带马神的图像(插图6:6)[43]。笔者有幸在美国纽约大都会博物馆(The Metropolitan Museum of Art)得见馆藏一件北朝至隋时期石榻的底座。该底座上面并列雕刻三个带翼牡鹿、白马、牡鹿,外圈联珠纹(插图6:2),其祆教神祇的意味显而易见。用于征象军神,这大概就是上述科品内2号墓带鋬折肩金罐(插图2:6)鸟形象"头大腿短"的原因(意在表示有能战胜邪恶的强大力量)。波斯、粟特,乃至于新疆,可以找到不少类似的形象。故而,我们有理因相信科品内2号墓带鋬折肩金罐上的鸟纹与何家村这件鎏金银盒上的鹿纹、鸟纹,即是祆教军神 Verethraghna 一种化身的形象,可视为祆教艺术品(至少是受祆教影响)。耶律羽之墓出土的鎏金錾花银罐,其图案为孝子故事图,已经汉化而不再具有祆教内涵,仅仅是在器形上承继了毗伽可汗墓、科品内2号墓折肩金银罐而已。这反映了辽与突厥文化的差异。我们还注意到,毗伽可汗宝藏中有两件带翼金角银鹿(插图6:4)。这两件银鹿的形象与其它一些粟特银器上的鹿形军神的造形酷肖(插图6:5),也有理由认为是代表祆教的军神。

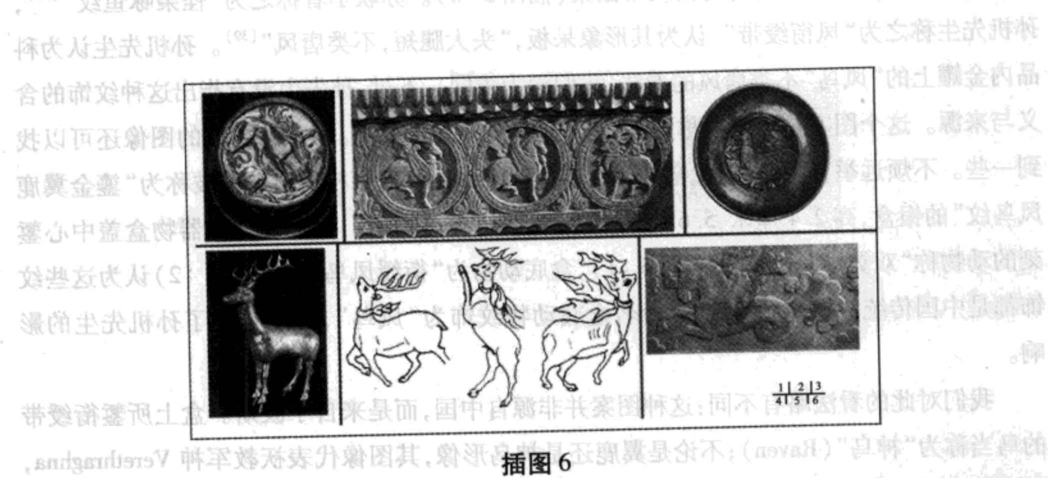


插图6

1. 斯基泰金器中的噬鹿纹 2. 美国大都会博物馆藏北朝石椁图像 3. 粟特牡羊纹军神银盘
4. 毗伽可汗墓出土银鹿 5. 粟特银器中带绶鹿军神形象 6. 隋虞弘墓石椁中的带绶马军神形象

三

以往人们对突厥汗国宗教的认识[44]主要限于文献所传达的知识，实物上的证据则少之又少。

《大慈恩寺三藏法师传》卷二记玄奘行经碎叶见西突厥可汗的情形，称："突厥事火，不施床，以木含火，故敬而不居，但地敷重茵而已"[45]。突厥事火，究竟是原始崇拜还是受祆教影响，有不同意见[46]。拜占廷学者 Théophylacte Simocatta 著录达头可汗致东罗马皇帝的信中提及"突厥拜火，亦敬空气水土，然仅奉天地之惟一造化主为神，以马牛羊祀之，并有祭司预言未来之事"[47]。此时突厥成立不久，也尚未分裂，可知拜火是突厥普遍的习俗。段成式《酉阳杂俎》卷四说"突厥事祆神，无祠庙，刻毡为形，盛于皮袋，行动之处，以脂苏涂之；或系之竿上，四时祀之"[48]。更明确指出突厥的祆教信仰。

突厥信仰祆教应当受汗国内粟特人的影响[49]，中亚地区出土的一部分祆教纳骨器多少提供了西突厥信奉祆教的实物证据[50]，但东突厥部分则阙如。如果上文所推论不误，那么毗伽可汗宝藏的发现则是首次向人们提供了第二突厥汗国信仰祆教的实物证据。而正如突厥的祆教信仰从粟特人那里输入一样，随葬的金、银瓶一类与祆教信仰相关的器物，也当是随着祆教的引入而自粟特输入(至少是仿制品)。这反映了粟特工艺在突厥文化与生活中的影响。

由此，我们可以大致勾勒出如下图式：毗伽可汗的陵墓在格局上仿唐帝陵，并保留有突

厥传统的埋葬习俗，同时还注入了粟特、祆教的因素。唐、突厥以及粟特的不同文化因素被有意识地汇合在一起，从一个侧面呈现了汗国整合其境内所包含的这三种文化的诉求。

2005 年 4 月初稿于康奈尔大学
2005 年 9 月二稿于北京寓所

附　记：本文刊布之后，笔者对突厥有关金银器、陵墓制度以及宗教信仰等问题又有一些新认识和补充意见。见拙著《突厥汗国考古与欧亚文化交流》，北京大学博士论文，2006 年。

注　释

〔1〕王钟翰主编：《中国民族史》（增订本），中国社会科学出版社，2001 年，第 326 页。

〔2〕关于突厥、回鹘碑铭发现和研究的情况，可参见克里亚什托尔内：《古代突厥鲁尼文碑铭》第二章，刘佩娟译，黑龙江教育出版社，1991 年，第 47—85 页；耿世民：《维吾尔族古代文化和文献概论》第二章第一节，新疆人民出版社，1983 年，第 55—63 页；林梅村、陈凌：《九姓回鹘可汗碑考释》，载《欧亚学刊》第一辑，中华书局，1999 年。

〔3〕关于突厥毗伽可汗宝藏发掘的报道，请参见"Turkish team finds Khan's treasure trove in Mongolia", Dawn, the Internet Edition, 19 August 2001 Sunday; "Bilge Khagan's treasure discovered; An historic discovery of Turkish history", 15 August 2001, Ankara-Turkish Daily News。

〔4〕《资治通鉴》卷二〇二系裴行俭平阿史那伏念、阿史德温傅于开耀元年闰七月。这年十月乙丑才改元开耀，此前仍为永隆二年，中华书局点校本，第七册，第 6403—6404 页。

〔5〕《旧唐书》卷一四四上《突厥传上》称骨咄禄"天授中病卒"，《新唐书》卷二一五上《突厥传上》则称其死于天授初。司马光《稽古录》卷十五称其死于天授二年秋。按《旧唐书》卷一四四上《突厥传上》、《资治通鉴》卷二一一开元四年六月条，默啜死于开元四年(716)，小杀默棘连于同年继立。据《毗伽可汗碑》东 34—37 行称其继立为可汗时卅三岁，又东 13—14 行称其八岁时其父骨咄禄卒，由此可以推知骨咄禄死于天授二年。这节文字，只见于韩儒林先生的译文，Tekin、耿世民、芮传明诸先生的译文并注明《毗伽可汗碑》东面第 3—23 行文字同于《阙特勤碑》东面 1—30 行。参 V. Thomsen：《蒙古古突厥碑文》，韩儒林重译：《苾伽可汗碑》，载林幹编《突厥与回纥历史论文选集》上册，北京：中华书局，1987，第 492 页。并请参考韩儒林《读苾伽可汗碑札记》，原刊于 1936 年 11 月《禹贡》半月刊第 6 卷第 6 期，后收入林幹上引书第 535 页。

〔6〕此处简述突厥第二汗国事依据《旧唐书》卷一九四上《突厥传上》，中华书局点校本，第十六册，第 5166—5177 页；《新唐书》卷二一五上《突厥传上》、卷二一五下《突厥传下》，中华书局点校本，第十九册，6044—6054 页；及《通鉴》唐纪相关卷次。

〔7〕此处译文参考了 T. Tekin：*A Grammar of Orkhon Turkic*, Indiana University Press, 1968 年，第 263 页；V. Thomsen 上揭文，第 480 页；耿世民：《古代突厥文献选读》第一册（油印本），中央民族学院少数

民族语文系编,1977 年,第 106 页。芮传明:《古代突厥碑铭研究》,上海古籍出版社,1998 年,第 219 页。

〔8〕Tekin 上揭书,第 237、272 页;Thomsen 上揭文,第 486—487 页;耿世民上揭书,第 114 页;芮传明上揭书,第 269 页。

〔9〕参《册府元龟》卷九六二、卷九九九;《新唐书》卷二一五下《突厥传下》,第十九册,第 6053—6054 页。

〔10〕Tekin 上揭书,第 281 页;Thomsen 上揭文,第 489—490 页;耿世民上揭书,第 146 页。参《旧唐书》卷一九四上《突厥传上》,第十六册,第 5177 页;《新唐书》卷二一五下《突厥传下》,第十九册,第 6053—6054 页。

〔11〕《资治通鉴》,第七册,第 6077 页。

〔12〕《资治通鉴》,第七册,第 6078 页。

〔13〕《旧唐书》卷一九四上《突厥传上》,第十六册,第 5167 页。

〔14〕关突厥陵墓受唐朝陵墓制度影响的问题,笔者另有专文讨论。

〔15〕〔苏〕蒙盖特《苏联考古学》,中国科学院考古研究所资料室译,中国科学院考古研究所,1963 年,第 285 页。

〔16〕内蒙古文物工作队:《内蒙古哲里木盟奈林稿辽代壁画墓》,《考古学集刊》第一集,1981 年,第 231—243 页,图版 41。

〔17〕《2003 年考古重大发现》,文物出版社,2004 年,第 154—158 页。

〔18〕内蒙古文物考古研究所等:《辽耶律羽之墓发掘简报》,载《文物》1996 年第 1 期,第 4—31 页。

〔19〕孙机:《近年内蒙古出土的突厥与突厥式金银器》,载同著《中国圣火》,辽宁教育出版社,1996 年,第 263—266 页。

〔20〕《毗伽可汗碑》南面第 10 行。见 Thomson 上揭书,第 496 页,Tekin 上揭书,第 279 页,耿世民上揭书,第 145 页。

〔21〕据上引《辽耶律羽之墓发掘简报》第 29 页所刊《耶律羽之墓志》。

〔22〕孙机上揭文,第 260—277 页。

〔23〕齐东方:《李家营子出土的银器与丝绸之路上的粟特人》,收入氏著《唐代金银器研究》,北京:中国社会科学出版社,1999 年,第 321—332 页。

〔24〕孙机上揭文,第 267—268 页。

〔25〕敖汉旗文化馆:《敖汉旗李家营子出土的金银器》,《考古》1978 年第 2 期;

〔26〕宽城县文物保护管理所:《河北宽城出土两件唐代银器》,《考古》1985 年第 9 期。

〔27〕Б. Н. Маршк: *Согдийское Серебро*, *Главная редакция восточной литературы*, Москва 1971。我们倾向于认为粟特地区这种带把瓶可能是中国同类器物比较直接的来源,但并不意味着萨珊波斯、粟特就是这类器形的最早发源地。

〔28〕参齐东方上揭文,及同著《唐代金银器皿与西方文化的关系》,亦载氏著上揭书,第 305—320 页。

〔29〕陕西省考古所:《西安北周安伽墓》,文物出版社,2003 年,第 16 页。

〔30〕上揭《西安北周安伽墓》,第 24 页,及图版三三。

〔31〕上揭《西安北周安伽墓》,第 25—27 页,及图版三九。

〔32〕林悟殊:《波斯拜火教与古代中国》,台北:新文丰出版公司,1995 年,第 25 页。

〔33〕James Darmesteter (trans.): *The Zend-Avesta*, *Sacred Books of the East*, vol. IV, Oxford University Press, 1880,第 91—92 页。

〔34〕gômêzh(或 nîrang)意为 ox's urine(公牛尿),参见上揭 James Darmesteter 书之序言部分,第 LXXXVI 页。

〔35〕James Darmesteter(trans.)上揭书,第 181 页。

〔36〕按此"出血"指妇女的月经。

〔37〕参 J. Darmesteter 上揭书,第 182 页,注 2。

〔38〕蒙盖特上揭书,第 285 页。

〔39〕孙机上揭文,第 263 页。

〔40〕陕西历史博物馆等:《花舞大唐春》,文物出版社,2003 年,第 130 页。

〔41〕当然,也不能完全排除这类纹饰发展到后来其初始时候所包含的观念和意义渐被淡忘,而流于纯粹的装饰的可能。事实上,这种图式意义的流失,在世界上各文化的艺术发展史上是经常出现的。奥地利学者里格尔(Alois Reiegl,1858—1905)曾做过相关讨论,详参 *Problems of Style Foundations for a History of Ornament*, New Jersey: Princeton University Press, 1992。不过,我们这里的讨论主要是就纹饰原有的含义而言。

〔42〕从波斯、中亚到中国地区,祆教军神 Verethraghna 的形象在传播过程中有所变化。变化的过程,既反映了时间的先后序列,也反映了各文化之间的互动。笔者另有专文讨论。蔡鸿生先生认为,到突厥时代,"绵羊或山羊也进入护火的行列了"。我们认为这种情况下的"羊"事实上代表的也正是祆教的军神 Verethraghna,而不仅仅只是简的羊的图像而已。在《阙特勤碑》东 12 行称"我父可汗的军队象狼一样,其敌人怯弱得象羊一样"。很可见突厥人对羊的观念。如果不是有祆教的军神观念,突厥人应该不会以羊为神祇。军神 Verethraghna 的牡羊形象,在波斯、粟特很早就出现了(插图 6:3),并不始于突厥时代。突厥人只是受粟特人影响而引入这种形象而已,蔡先生之说见其《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局,1998 年,第 134—136 页。我们还可以举一例以供参证,学界大多认同欧亚草原上斯基泰人信仰祆教,在斯基泰的金器里却可以找到兽噬鹿的纹饰,如插图 6:1。该器物出自乌克兰 Bratoliubivs'kyi Kurhan,见 Ellen D. Reeder: *Scythian Gold*, New York, Harry N. Abrams, 1999, pp. 276—277;又同编者,*L'ordes Rio Scythes*, Paris, 2001, pp. 276—278. 我们认为,这种情形说明在这些草原民族的概念里,一部分动物是具有神和普通生物的双重属性。因此,即便生活中使用类似的兽噬题材纹样,也不至于与其宗教观念相冲突。

〔43〕山西省考古研究所等:《太原隋虞弘墓》,文物出版社,2005 年,图版二〇。

〔44〕塞诺(D. Sinor)认为,布古特碑上的狼主题浮雕可能"代表了突厥信仰体系中的印欧、可能是伊朗因素,这种因素把至少某些部分的突厥统治阶级与索格底亚那人联系在一起,进而与乌孙人联系在一起,据我们所知,乌孙人可能属于伊朗人种"。以狼为主题是否来自印欧、伊朗系统,容可商

推,但塞诺关于突厥人信仰受粟特人影响的看法是值得接受的。塞诺之说见其执笔的《中亚文明史》(*History of Civilizations of Central Asia*)第三卷第十四章《突厥帝国》第一部分之"第一突厥汗国",马小鹤汉译,中国对外翻译出版公司,2003 年,第 278 页。

〔45〕(唐)慧立、彦悰:《大慈恩寺三藏法师传》,中华书局,1983 年,第 28 页。

〔46〕比如,蔡鸿生先生认为,《慈恩传》里所称的"突厥事火"与祆教毫不相干,见同著上揭书,第 130—140 页。王小甫:《"弓月"名义考》,则认为是祆教崇拜,见氏著《唐吐蕃大食政治关系史》,北京大学出版社,1992 年,第 224—242 页。

〔47〕〔法〕沙畹:《西突厥史料》,冯承钧译,商务印书馆,1935 年,第 177 页。

〔48〕(唐) 段成式:《酉阳杂俎》,中华书局,1981 年,第 45 页。

〔49〕突厥与粟特人的关系,可参考蔡鸿生上揭书的相关章节。

〔50〕参考滕磊:《祆教在华遗存考》,北京大学硕士论文,2001 年。



伊斯兰教时期中亚的希腊文化遗存

刘 欣 如

中古时期,阿拔斯伊斯兰教帝国的学者曾经把很多希腊文、波斯文、梵文的经典文献翻译成阿拉伯文。在中古欧洲文化落后的时期,希腊文化在本土和原罗马帝国的领土丧失殆尽,反而以阿拉伯文的形式得以保存下来。在文艺复兴时期欧洲学者把这些文献翻译成拉丁文,使得新兴的欧洲得以继承古典希腊文化。如果没有阿拉伯文本,很多希腊经典作家的作品如托勒密的《天文》甚至亚里士多德的哲学和科学著作会失传于人世。同时,伊斯兰教学者也得以继承经典希腊、波斯和印度文化的遗产,才能够创造出中古伊斯兰教的辉煌文化,大大推进科学技术以及数学、天文学、地理学、文学、历史学等学科的发展。伊斯兰教学者对于古典文化特别是希腊古典文化的传承作用,世界历史学界已有共识,问题是伊斯兰教学者是从哪里、如何获得古典文化遗产。这个复杂的问题显然没有简单明了的答案。笔者在这篇短文里准备把读者的注意力吸引到中古伊斯兰教世界的一个特殊的边远地区——中亚。在这个远离巴格达、远离伊斯兰教圣地的地区,产生了很多驰名中古欧亚大陆的学者,人数及其成就都远远超过这个地区在伊斯兰教世界中所占的人口和地理范围的比例。

希腊文化在中亚的影响始于亚历山大率马其顿军的东征。这支希腊军队占领了印度河流域不久,即于公元前326年向西撤军。但是希腊人并没有放弃他们浴血奋战征服的土地,而是在战略要地留下驻守的军队。这些军事驻地都被命名为亚历山大城,分布于巴克特里亚,以及今巴基斯坦、阿富汗、乌兹别克斯坦境内。亚历山大在归途中死于巴比伦,他的将军们争夺这个崭新的王朝,分别继承了希腊本土、埃及、以及原波斯帝国的广大领土。希腊军人在海外建立的这些国家称为“希腊化国家”,也就是在希腊文化影响下的国家。其中塞琉古·尼卡多占领的是前波斯帝国的领土,包括从美索不达米亚到南亚的印度河流域和中亚西部的广阔领土。但是在南亚,孔雀帝国正在恒河流域兴起并向西北扩张,准备收回印度河流域的领土,不免与塞琉古·尼卡多的希腊王国迎头相撞。结果是,在公元前3世纪期间,阿富汗与今巴基斯坦北部的犍陀罗地区是孔雀帝国的领土。同时,这个地区里操希腊语人口的城镇在孔雀帝国的统治下继续维持希腊文化传统。孔雀帝国的阿育王向这个边疆地区

颁发的圣旨都是用希腊文或阿拉米文(古波斯语字体)书写的。

在孔雀帝国的疆域以北,巴克特里亚和阿姆河、锡尔河流域,希腊军事驻地发展为城镇。在诸多的希腊化城市中,位于阿姆河南岸、今阿富汗境内有一个保存最好的希腊文化城遗址。这个地方现在称为阿伊—卡农,考古学家发现了体育馆、剧场、神庙、宫殿等遗迹[1]。在希腊文化城市中,体育馆也就是学校,是每个城市必备的训练、教育男孩子的机构。剧场是城市文化政治生活的中心,神庙是城市的宗教活动场所和标志。在君主制的希腊文化城市里,君主的宫殿是国家管理机构的所在。也就是说,希腊城邦应该有的机构,在这个遗址上几乎全都有,唯一没有明确标记的是市场兼大会场(agora)。近十年以来,考古学家在乌兹别克斯坦的撒马尔罕地区也发掘出希腊文化的遗迹。在这个丝绸之路古城的最低层,是希腊殖民地的遗址[2]。看来希腊士兵确实定居那里,并在一段时间里按照希腊文化方式生活。

在以后的几个世纪里,欧亚大草原上游牧民族大规模地、频繁地迁徙,多次横扫阿姆河、锡尔河流域以及阿富汗北部。按说那些大字不识的帕提亚人、沙卡人、月氏—贵霜人难免扫荡了这个地区的希腊文化传统。然而,大概正是由于这些游牧民族来到这个地区的时候还没有发展起来书写文字,同时他们看到这里的丰饶的土地和繁荣的农耕社会,大多决心留下来定居并统治这里的农耕社会,很快就学会当地的语言与书写体系。希腊语和书写体系就是当时当地流行的语言之一。譬如说沙卡人,在中亚受到大月氏的驱使迁徙到阿富汗,然后继续南迁,于公元1世纪到达印度,一路上采用希腊语言和文字为官方管理社会的工具。沙卡诸王在铸造钱币时,用希腊语文书写他们自己的头衔和神名,神的形象和名称也都是希腊的。例如,著名的沙卡大王毛斯给自己装上一个希腊文的称号:

ΒΑΣΙΛΕΩΣΒΑΣΙΛΕΩΝ ΜΕΓΑΛΟΨ ΜΑΟΨ

这个头衔是用希腊字母书写希腊语,刻写在毛斯发行的货币上。它的风格完全是中亚的:"王中之王、大王、毛斯",意为在群雄争霸中的佼佼者。在这类货币的背面,是用佉卢字体书写的俗梵文该头衔,但是国王的保护神像是希腊的胜利女神[3]。

帕提亚人也是一支游牧民族,进入伊朗把那里的希腊文化的塞琉古王朝赶走,然后以伊朗高原为基地,把势力扩展到阿富汗。帕提亚政权在前希腊文化地区也采用同样的语言文化政策,也就是把希腊语文当作官方的语言文字。继帕提亚人之后,游牧的大月氏人迁徙到巴克特里亚,在那里建立贵霜王朝。早期贵霜王朝的大王们和先于他们到达阿富汗的沙卡和帕提亚游牧民族统治者一样,也是在发行的货币上用希腊语文书写他们的称号。但是自迦腻色伽开始,贵霜统治者改变了他们的语言政策,他们仍然使用希腊字母,但是用希腊字母表达当时当地的俗梵文。国王不再是ΒΑΣΙΛΕΩΣ,而是Rao,梵语raja的俗话。贵霜大王们向当地的佛教和印度教等宗教庙宇广为捐赠,并刻写铭文来颁布他们的功德。已发现的好几个这样的功德碑也是采用希腊字母书写当地的俗梵语。在阿富汗境内的苏赫柯泰尔发

现一所贵霜王室家庙的遗迹。发现的7份贵霜王室的功德碑文中有6份是用希腊字母书写俗梵语[4]。离苏赫柯泰尔不远的拉波塔出土一枚迦腻色伽王的功德碑文,有22行之长,都是用希腊字母书写巴克特里亚的俗梵语[5]。也就是说,虽然巴克特里亚的希腊文化的城邦从公元前2世纪中就落入游牧民族统治之下,希腊文化的传统似乎仍在那里长期流行。

贵霜王朝的统治者虽然不把希腊语当作官方语言,但是并没有放弃希腊字母。终贵霜王朝之世,政府发行的货币上至少有一面用希腊字母刻写王号和神名。贵霜统治者这样坚持用希腊字母,不仅是继承当地的文化传统,而且是因为用希腊字母有助于他们与罗马帝国的商人进行贸易。贵霜帝国横跨南亚、中亚,占据丝绸之路的要津,把来自中国、中亚和南亚的特产经印度河口和坎贝湾的港口卖给罗马商人,获利颇丰。而这里的所谓罗马商人都是罗马帝国东部说希腊语的商人,多半来自埃及,那里曾受托勒密希腊王朝统治,城市居民都会说希腊语。在公元1世纪,他们纷纷经阿拉伯海航行到印度河口和坎贝湾的港口来贸易。他们看到这些印度港口的市场上用的货币有希腊字母,可以看得懂,自然很高兴。当时流行的一本用希腊文写的航海手册《红海航海日志》就有这样一段话:"至今在巴尔加扎的市场上,都能见到写着希腊文字的老的德拉克马,是阿波罗多杜图斯、米南德时期的。他们两位是亚历山大之后的统治者。"[6]这本航海手册大约是在公元70年前后为罗马帝国前往印度贸易的商船水手写的。当时贵霜王朝的版图还没有扩展到坎贝湾,也就是还没有到达巴尔加扎港。曾在巴克特里亚和南亚西北部兴旺发达的希腊政权到此时已经被推翻了约两百年之久,而且那时的希腊人的政权从来没有伸展到坎贝湾。如果《红海航海日志》的记载靠得住的话,说明刻有希腊王号的希腊式的货币曾经在远远超出希腊王国版图的地域流行几世纪之久。希腊货币既然是如此受欢迎的通货,也就难怪贵霜的大王们总在发行的货币上保留希腊字母,以便与说希腊语的罗马商人来做生意。

既使在公元3世纪以后,来自伊朗的萨珊王朝推翻了贵霜政权,希腊罗马的文化传统仍然在原中亚的贵霜核心地区长期保留。希腊时期的巴克特里亚及其以北地区在突厥人占领之后称为"吐火罗斯坦"。虽然这里的希腊文化传统只是希腊人过去的辉煌历史在中亚留下的残迹,这种经久不灭的传统埋伏着数个世纪以后希腊文化在伊斯兰教学术界的复兴的契机。

公元230年前后,萨珊王朝灭贵霜王朝时,把自己的版图扩展到阿富汗。贵霜核心地区的一些遗老有可能迁徙到塔克拉玛干沙漠周边的绿洲地区。这个时期在绿洲地区出现了很多佉卢体文书,亦即贵霜王朝采用的、希腊字母以外的另一种文体所书写的文书。这种文书可能是佛教传播活动带来的,也有来自西方的移民带来的[7]。使用这种文字的有好几种俗梵语。最大量的佉卢体文书出土于塔克拉玛干沙漠南缘的尼雅。尼雅的俗梵语佉卢体文书有很多非印度语言的借用词,使得文书的解读工作十分困难。语言词汇的这种复杂情况有

可能反应的正是当年贵霜帝国里多种语言文化共存的情景，而小小的尼雅王国接受了这些贵霜移民，也就继承了这种多元的语言文化。从这些文书中，人们不仅可以看到印度、沙卡、中国的人口和语言成分，而且仍然看出希腊人和希腊文化的痕迹。例如尼雅出土的324号文书，是一份有关奴隶买卖纠纷的仲裁书。这个事件牵扯到绿洲的、游牧的好几方人口。称为“苏皮”的游牧部落不时来绿洲骚扰抢劫；有个中国人花了两枚金“斯塔特”和两枚“德拉克马”从苏皮人那里买了一个奴隶，而这个奴隶是苏皮人抢劫而来的。另一个人物的名字是“瓦苏—由奴”(Vasu Yonu)[8]，这里要引起注意的是，用于购买奴隶的钱币是希腊单位，由奴这个名字可能就是yona，是俗梵语中之希腊人。

如果说希腊文化习俗随着移民流传到边远的沙漠绿洲，在吐火罗斯坦，即希腊人的巴克特里亚和贵霜帝国的核心地区的情况怎么样呢？那个地区在萨珊王朝入侵后，又遭受白匈奴和突厥人的入侵，他们都是目不识丁的游牧民族，按说希腊文化的痕迹是荡然无存了。然而，当玄奘于630年来到这个地区时，他注意到吐火罗斯坦虽然与其他中亚国家同样在突厥人控制之下，它的语言文字与玄奘所途经的中亚各国都不相同。这种语言用25个字符记录，编排成词汇。书写和阅读是从左至右横行，既不同于佉卢体从右至左横行，也不同于汉字从上至下竖行。玄奘认为吐火罗斯坦的文化程度很高，有很多文书，比位于它北方的粟特地区还要多[9]。看来当时在吐火罗斯坦的语言非希腊语莫属。而且，这个地区的书写文书之多，玄奘认为超过粟特地区，而粟特商人是丝绸之路上的垄断性的商业集团，唐代著名的昭武九姓所在，文化水平是相当高的。也就是说，在7世纪中期，吐火罗斯坦仍然是中亚的希腊文化据点。

阿拉伯人于704年开始进军中亚，751年在怛逻斯与唐军交战，虽然击溃唐军，但是也停止了对中亚的大规模军事征服。这个征服过程在玄奘过访这个地区的仅仅几十年后开始，约一百年后结束。玄奘过访时那里还是一个佛教的胜地。那里在阿拉伯伊斯兰教统治时，佛教仍有几个世纪的生命，但是希腊语言文字的命运如何呢？在中亚两河流域即阿姆河、锡尔河流域进入伊斯兰教的文化氛围后，希腊文化残余对当地以至于伊斯兰教世界的文化发展起过什么作用？

在阿拔斯哈里发帝国时期，伊斯兰教世界的学者学习希腊、波斯、印度的经典，在此基础上，对数学、科学、技术、艺术等学科和文化领域的发展做出很多贡献。8世纪和9世纪是阿拔斯王朝的黄金时代，来自中亚两河流域的学者长途跋涉到巴格达，争取入选到政府开办的征集人才的智慧院。嗣后哈里发的中央政权旁落，对远方的伊斯兰教政权失控，也就无力支持地方文化的发展。同时，伊斯兰教文化在地方政权的支持下大力发展。中亚两河流域的学术研究仍然以希腊、波斯、印度文献为基础而进行。

巴格达人才荟萃的黄金时代，来自中亚两河流域的政客和学者很活跃。其中来自巴赫

城,也就是古代希腊文化的巴克特拉城的巴尔马克家族在巴格达的阿拔斯政权当宰相,主持朝政,有几代人的辉煌。根据为阿拔斯王朝撰写历史的马斯乌迪的说法,巴尔马克家的长老在加入伊斯兰教的事业之前,原在巴赫城主持 Nawbahar[10]。马斯乌迪所说的 Nawbahar 当是梵文的 navavihara,意为新佛寺。玄奘用汉字写成“纳缚僧伽蓝”,等于梵文的 nava sangharama,翻译为“新寺”。据玄奘说,新寺是巴赫城最有威望、最富有的佛寺。厅堂和佛像都是富丽堂皇、珠光宝气,因此难免招引强盗和贪心的头领、国王前来抢劫。幸亏有佑护北天门的毗沙门天王保佑,新寺才得以屡次躲过劫难。玄奘所闻的新近的一次危机是一个突厥可汗在新寺附近屯兵,准备抢劫。这位可汗夜里梦见天王用长枪刺胸,惊醒后心痛而死,现在看来大约是心肌梗死[11]。玄奘在那里时,正是在突厥人政权控制下,一个突厥可汗都没有能抢劫这座大佛寺,可见在巴赫城掌管新寺的巴尔马克家族非常善于驾驭政局,多次躲过游牧民族入侵造成的劫难,保住新寺的人员财产和本家族的利益。

巴尔马克家族如何在阿拉伯军征服中亚的时候躲过劫难的详情,我们不得而知。迁居巴格达为阿拔斯哈里发帝国服务之举,说不定就是保护这个家族在阿富汗的利益的举措。巴尔马克家族的几名要员迁居巴格达之后,掌握哈里发的朝政,同时与家乡的亲友保持密切频繁的联系。初到巴格达时,他们并不是穆斯林。这家人在什么时候、什么情况下皈依伊斯兰教也无案可查,似乎巴格达的政界对他们的宗教信仰如何并不关心。但是他们对于建立哈里发帝国的政治机构的建树,对文化事业的推动似乎颇有口碑。马斯乌迪详细描述巴尔马克家族几代人在哈里发帝国的政治和文化活动。他们为阿拔斯哈里发帝国建立了一整套官僚体系,在这个过程中把中亚以及南亚、中国的很多技术发明带到巴格达,其中可能包括造纸[12]。

巴尔马克家族几代人在巴格达给哈里发当宰相,主持了很多文化活动,其中包括组织学者把波斯文、希腊文、梵文的经典著作翻译成阿拉伯文。他们出身于佛教徒,深谙中亚的佛教文化,无疑懂得梵文。中亚两河流域在阿拉伯人到达之前曾是萨珊王朝的领土,波斯语也很普及。他们的希腊语和文化知识如何却难以推测。他们注意搜集希腊文献,在与拜占庭的交战和谈中,征集希腊文献总是一件要事。以此推论,他们起码是很清楚希腊文献的重要性的。在巴尔马克家族的支持下,很多出色的中亚学者前往巴格达寻找出路。

这个时期来自中亚两河流域的学者中,当首推数学家花剌子米(约 780—850 年)。从花剌子米这个名字可知,他来自中亚两河地区的花剌子模。他最著名的贡献是改进印度数字为阿拉伯数字,并发明算法和代数。现在世界各地小学一年级学生开始学习的算术就是从这里发展完善而来的。花剌子米在巴格达的智慧院工作,智慧院也是将希腊语、波斯语、梵语翻译成阿拉伯语的学院。到智慧院工作的学者必须懂得这些经典语言。我们无从知道花剌子米的希腊语知识究竟如何,但是知道他很熟悉希腊经典作家托勒密的《地理》,并在自己

的著述中纠正了托勒密的很多错误[13]。以此推论,花剌子米在来到巴格达以前,也就是他在中亚两河流域受教育期间,就已经懂得希腊语。

在巴格达的著名哲学家中,法拉比(死于950年)当是佼佼者。他出身于中亚两河流域的一个突厥军人家族。他在巴格达研究希腊语的基督教哲学,也就是以埃及的亚历山大港为中心的一个哲学派别。他认为自己是穆斯林,但是认为宗教是一个良好的社会中人人都尊崇的事。尊崇一神论的社会,就是伊斯兰教这样的社会,是建立理想的政治体制的适当场合。这个理想的政治体制,就是柏拉图的理想国[14]。他不仅熟悉柏拉图,而且翻译和研究了其它很多希腊语哲学和文学著作。10世纪前半期法拉比在巴格达进行学术活动期间,突厥穆斯林的马穆鲁克亦即奴隶军人势力在巴格达膨胀,以至操纵朝政。这些突厥军人从欧亚大草原崛起,以强暴的形式来到伊斯兰教世界的中心。法拉比则代表来自中亚的突厥文化的另一个面孔,也就是中亚两河流域历经入侵者的强暴之后仍然保留的深厚的文化。

到了11世纪,阿拔斯哈里发的中央政权已经趋于崩溃,出生于中亚两河流域的学者们不再前往巴格达求职,而是在这个地区寻找当地军阀、王公的庇护。在这种情势下,中亚两河流域的学术界与当时唯一的希腊文献的来源即拜占庭帝国失去接触的机会。即使如此,中亚的伊斯兰教学者仍然十分熟悉希腊作者的科学著作。例如毕鲁尼(973—约1050年)出生于花剌子模地区。当时阿富汗的突厥人的加兹尼王朝兴起,其苏丹马穆德攻占花剌子模,俘获的战俘中就有毕鲁尼。这些中亚的军阀虽说很残暴,但是都要树立支持、保护伊斯兰教文化的形象。马穆德于是派遣毕鲁尼前往印度去研究天文学等科学。毕鲁尼在印度逗留10年,写了一本书解释印度的各个学科。这本书的读者当然是他的穆斯林同行。他的第一手资料都是梵文著作。他大概感到印度的思想文化对穆斯林学者来说太陌生,于是开篇第一章做了如下的解释:

> 希腊人在基督教兴起之前,是不信教的人,和印度教的思想有很多共同之处;他们之中受过教育的人和受过教育的印度教徒想法很一致;他们之中的普通人则和印度教徒一样是偶像崇拜者。因此,我要把这两个民族的理论拿出来对比,只是为了说明两者如何密切相关,不是为了纠正这些理论[15]。

从这段开诚布公的说明可以看出,毕鲁尼认为希腊古典文化和印度教文化都不属于一神教系统,因此有很多共同之处。同时,由于他的同行比较熟悉希腊古典著作,因此用希腊古典思想与印度教思想作对比可以帮助绝对一神论的穆斯林学者理解印度的科学理论。毕鲁尼在这本书中通篇采用这个方法,在解释印度科学的每一种思想时,都拿希腊经典作家的思想来作对比。

中古世界著名的科学家兼医生伊本—西那与毕鲁尼大约同时代(980—1037年),和毕鲁尼一样也从来没有到过巴格达。他的名著《医典》在欧洲风行几个世纪,欧洲人称他为阿维森那(Avicenna)。我们对他在学术上的成长比较熟悉,因为他曾写了一份自传,在他去世后由他的弟子结尾。根据这个自传,他的父亲在阿富汗的巴赫出生,之后移居当今乌兹别克斯坦的布哈拉,伊本—西那就出生在布哈拉。父亲聘请家庭教师为他讲授《古兰经》和阿拉伯世俗文学。然后他从师好几位老师学习哲学、几何、以及"印度数学"——大概就是花剌子米在两百年前从印度数字发展完善的数学。他说自己很快就掌握了欧基里德的几何学,但是在学习亚里士多德的行而上学时遇到很大的困难。他把那本书读了40遍,每个词都能背下来,仍然不得其解。后来他在当地的市场上买到一本法拉比为亚里士多德所做的注解,才算读懂了那本书[16]。伊本—西那在学术上成长的过程说明在11到12世纪的中亚两河流域,古典教育的机会和典籍很多,有才华的年轻人不仅能受到很好的教育,而且取得的成就可以使他们扬名欧亚各地。

中亚两河流域为伊斯兰教世界造就了很多优秀的学者,希腊经典作家和著作是他们的知识结构的重要组成部分。古典希腊知识是从那里来的呢?我们不能排除当时的拜占庭帝国所藏的典籍可能通过外交途径或战争掠夺流到境外。但是拜占庭帝国本身的希腊式学校教育早在6世纪就被查士基尼大帝废止了。况且,中亚两河流域与拜占庭帝国远隔重山,毕鲁尼和伊本—西那这样的学者都不曾涉足伊斯兰教帝国的文化中心,不可能阅读巴格达的智慧院珍藏的来自拜占庭的希腊典籍。同时,在中亚两河流域,也就是中亚西部,自希腊文化国家在巴克特里亚建立,直至11世纪,希腊的文化传统就没有完全中断过。因此,中亚两河流域本土很可能是伊斯兰教世界的希腊学术的一个重要发源地。

(本文译自"Hellenistic Residue in Central Asia Under Islamic Regimes", *Journal of Inderdisciplinary studies in History and Archaeolog*, vol. 1, Vo. 2, Allahabad, India, pp. 79-86. 有修改)

注 释

〔1〕Paul Bernard et al, *Fouiles d'Ai-Khanoum*, *Memoires de la Delegation archaeologique Francaise en Afghanistan*, vol. xxi, xxii, Paris, Editions Klincksieck, 1973.

〔2〕Paul Bernard et al, "Marcanda-Afrasiab, colonie grecque." In *La Persia et l'Asia centrale de Alessandro al X secolo*, *Atti dei convegni Lincei*, 127, Rome: Accadenia Nazuinale dei Lincei 1996, pp. 331—365.

〔3〕《日本收藏的犍陀罗雕塑》,奈良:大和文华馆,1985年,图版96—98,第81页。

〔4〕Gerard Fussman, "The Mat Devakula, A New Approach to its Understanding," in Doris Srinivasan ed. *Mathura: the Cultural Heritage*, New Delhi, 1989, p. 196.

〔5〕M. Nicholas Sims-Williams, "Nouveaux documents sur l' histoire et la langue de la Bactriane", *Academie des Inscriptions & Belles-Lettres*, *Comptes Rendus*, April-June, 1996, pp. 633—649.

〔6〕凯森编辑并翻译:《红海航海日志》,*The Periplus Maris Erythraei*, Princeton University Press, 1989, #47, p. 81.

〔7〕林梅村:《中国所出佉卢文书》,文物出版社,1988 年,12 页。

〔8〕T. Burrow, *A Translation of the Kharoshthi Documents from Chinese Turkestan*, London, the Royal Asiatic Society, 1940, pp. 60—61.

〔9〕季羡林:《大唐西域记校注》,中华书局,1985,100 页。

〔10〕马斯乌迪:《黄金草原》,English translation by Paul Lunde and Carolyn Stone, Kegan·Paul International, 1989, p. 131.

〔11〕季羡林:《大唐西域记校注》,中华书局,1985,117 页。

〔12〕学术界一般把造纸术的西传归功于怛逻斯战役后被俘的中国工匠所为。但是今存的《经行记》残本中并没有提到造纸匠。其中的原因可能是,造纸术早已传到中亚,中亚的佛教寺院不仅大量使用纸张书写佛经,而且还可能是印刷术的首创者。巴格达当时是伊斯兰教帝国的新都,8 世纪中期巴尔马克家族到那里时,正是官僚体制初建,需要大量书写纪录材料,来自中亚两河流域的巴尔马克家族本是佛教徒,必然熟悉纸张的功能及其与纸草和羊皮纸相比的优越性,在巴格达建立造纸工业正是时机。见 Jonathan Bloom, *Paper before Print*, Yale University Press, 2001, p. 49.

〔13〕同〔12〕所引书,145 页。

〔14〕Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam*, *Conscience and History in a World Civilization*, University of Chicago Press, 1977, pp. 433—437.

〔15〕Edward Sachau, *Al-Beruni's India*, *an Account of the Religion*, *Philosophy*, *Literature*, *Geography*, *Chronology*, *Astronomy*, *Customs*, *Laws*, *and Astrology of India about AD* 1030, originally published by Kegan Paul, 1919, reprinted 1983 by Oriental Books Reprint Corporation, 24.

〔16〕Bernard Lewis, *Islam*, Oxford University Press, 1987, 177 ff.



艾苏哈卜·凯赫夫麻札与吐峪沟宗教文化*

王　欣

艾苏哈卜·凯赫夫麻札位于新疆鄯善县吐峪沟南口西侧，吐峪沟镇麻札村旁，又称阿萨吾力开裴麻札或吐峪沟麻札，俗称圣人墓、圣坟、吐峪沟和卓木或七兄弟麻札、七贤祠、七圣庙等，是一处在国内外部分穆斯林中声名显赫的伊斯兰教圣地。近代以来，除了内地和新疆各地的穆斯林前来朝拜外，还有一些远在阿富汗、巴基斯坦、印度乃至伊朗、土耳其等国家和地区的穆斯林也千里迢迢慕名前来，顶礼膜拜，从而使这里声名远播，甚至被尊奉为伊斯兰教"七大圣地"之一[1]。

作为丝绸之路上的要冲之一，包括吐峪沟在内的吐鲁番地区在历史上不仅是东西方诸民族频繁迁徙、往来之地，同时也曾经是世界上主要宗教文化的汇聚之地，具有十分深厚的民族与宗教文化积淀。民族文化与宗教文化的承继、结合与变异，是西域多元文化发展、演变的主要规律之一，作为伊斯兰教圣地的艾苏哈卜·凯赫夫麻札也不例外。透过对以艾苏哈卜·凯赫夫麻札为核心的吐峪沟宗教文化的分析，我们不仅能够看到曾经在当地流行的佛教、袄教、摩尼教、景教等影响的痕迹，也能看到回鹘民族的萨满遗风，同时也折射出伊斯兰教在当地的传播以及本地化的曲折轨迹。

一　艾苏哈卜·凯赫夫麻札与伊斯兰文化：文本解说与传说构建

艾苏哈卜·凯赫夫系阿拉伯语 al-Sahab Kahfi（Ashāb al-Kahf）的音译，意为"山洞中圣贤"，原指的是当地一处在山坡上开凿的山洞；之所以被称作麻札，乃是因为这一山洞已经被建成阿拉伯式的穹隆顶祠宇，旁有许多穆斯林的墓葬。"麻札"一词原系阿拉伯语 Mazar 一词的音译，后被维吾尔文所借用，意为"圣地"、"圣徒之墓"，指的或为伊斯兰教显贵的陵墓，或假托伊斯兰教史上的名人而修建的圣迹[2]。艾苏哈卜·凯赫夫麻札的情况则属于后者。显然，艾苏哈卜·凯赫夫麻札的形成首先与伊斯兰教有直接的关系。作为伊斯兰教的圣地，该麻札也被回族等穆斯林所崇拜，所以按照回族的习惯又称该麻札为"吐峪沟拱北"[3]。至

于俗称的"七贤祠"则无疑是汉语言以及汉文化的表述方式。仅从该麻札的种种称谓上,我们就可以看到多民族文化汇聚的影子。

艾苏哈卜·凯赫夫麻札的核心是麻札中的一处石洞。据介绍,"洞在山腰上,内有一犬状石。洞口有木栅栏,内陈一木棍,传为七贤所遗之物,摸之可获得福佑庇护。洞外有一拱北,土木结构,室内无坟,四壁悬挂匾额锦幛,为朝拜者祈祷之所,周围以土墙围圈,内广布伊斯兰式土坟"[4]。2001年至2005年,我们曾经先后三次到该麻札调查,并看到洞口的木栅栏已经撤去,洞中也没发现传说中的所谓"犬状石";穆斯林的墓葬群都分布在环形土墙外,而土墙内并无土坟;石洞前的清真寺也经过了修缮,壁龛上书写着《古兰经》第18章中有关"山洞人"的文字。当地维吾尔族民间关于艾苏哈卜·凯赫夫麻札的由来有多种说法,也均与伊斯兰教的传入有关,见诸文字的传说主要有以下两种:

第一种传说讲,"据说在伊斯兰教创建之时,阿拉伯某国先贤(或云即古也门国传教士——引者注)叶木乃哈等5人到东方寻求"天意",宣传教义。行至吐鲁番一带时,遇到当地一位携犬的牧羊人,便结伴同行。到吐峪沟后,见这里山清水秀、果木成林,就隐于一山洞中修行。经过了300(年)的苦修,6人一犬均已成圣。后人将他们葬于此洞,尊称为'七圣贤'墓"[5]。1928年黄文弼先生在此地考察时听说:"在回教来新前,有罗马国六人来此访道,其中一人为达克阿奴斯初建此城,死后即葬于吐峪沟中,立为麻扎,连同一狗,称为七位眠者"[6]。王炳华先生也指出:七贤祠"当地维吾尔语称'阿萨普尔'。据说是穆斯林先贤亦木乃哈等人,在很早以前来吐鲁番地区宣传伊斯兰教时,逝于吐峪沟,故埋葬在此"[7]。类似的记载还讲,"传说很久之前有一位长者东来传教,去世后和另外五人及一条狗一起埋在这里,麻札便是他们的坟墓"[8]。但是事实上,无论在艾苏哈卜·凯赫夫麻札的山洞里还是麻札的围墙范围内,均没有任何墓葬。

第二种传说称,"据传,伊斯兰教产生以前,阿拉伯麦加西边某国5人到东方寻求'天意',行至吐鲁番遇本地一携犬的牧羊人,遂结伴同行,入吐峪沟一石洞中修行,后连同所携之犬终为圣,后人遵(按:当为'尊'——引者)为'七圣贤'。"[9]《鄯善县志》也详细记载说,"吐峪沟麻札,全称'吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札'。俗称'圣墓'、'圣人坟'。位于火焰山南麓的吐峪沟,与著名的吐峪沟千佛洞毗邻。'艾苏哈卜·凯赫夫'系阿拉伯语音译,意为洞中人。据传,伊斯兰教产生以前,阿拉伯麦加以西某国的叶木乃哈等5人来东方寻求'天意',行至吐鲁番遇本地牧羊人及所携一犬,遂结伴同行。至火焰山南麓的吐峪沟,见一石洞,即入而修行。300年后始出洞,旋又入洞,此后不再复出。6人1犬终修行为圣(此传说系由基督教'七眠子'故事和《古兰经》第18章'山洞人'故事附会而成)。"[10]与前一种说法不同的是,此种传说把艾苏哈卜·凯赫夫麻札的出现追溯到伊斯兰教产生之前。

2001年我们在此地调查时还了解到第三种说法,大意讲的是从前有七个人遭追杀,逃到

了现在称七贤祠的这个洞子里藏身，追杀他们的人却不敢进洞，就在附近大山上也开凿了一些洞子住下来，准备一直等到这七个人出来时再抓捕。但是这七个人进去后就再没有出来，而后人们就将这里奉为圣地。类似的说法还有："为了逃避达克亚奴斯的陷害，这七个人躲进了吐峪沟的洞内。后面追来的士兵不敢靠近此圣洞，因此，只好在附近的山腰上挖了许多山洞住在里面，等待这些圣人自己走出后捉拿"[11]。实际上，当地人所指称的那些追杀者所开凿的洞子就是现在距吐峪沟沟口麻札不远处的佛教石窟群。最近还有人进一步地演绎道："伊斯兰教在14世纪至15世纪进入新疆时是沿着塔里木盆地的南缘、再横穿罗布荒漠到达吐鲁番盆地、继而又东去哈密、西去伊犁的。由阿拉伯半岛来新疆传播伊斯兰教的穆罕默德的弟子叶木乃哈等五个传教者到达罗布泊岸边后，在那里建筑了一座泥土屋，开始传布真主安拉的声音，但信仰佛教的蒙古大军追杀他们，他们只好沿着罗布荒漠向北奔去。在即将抵达吐鲁番盆地时，他们遇见了一位牧羊人和他的一只牧羊犬，牧羊人帮助了这五个传教者并成为这里第一个皈依伊斯兰教的教徒。蒙古大军还在追杀，他们躲进了吐峪沟大峡谷一个神秘的山洞里。由于怕蒙古大军跟随牧羊犬的脚印找到他们的藏身之洞，于是就砍断牧羊犬的腿，希望它不再跟随他们。但忠诚的牧羊犬跛着瘸腿追随着他们并在洞口一直守候着。后来，他们六人一犬死后，人们虔诚地将这六人一犬合葬在一起，建造了一个巨大的穹顶麻扎，并尊称这座麻扎为'圣人住的洞窟'。"[12]与前两种说法相比，这种传说中加入了这些圣贤遭到追杀和迫害的情节，故事内容完整丰富，具有一定的历史内涵，虽然也明显带有牵强附会的成分，但其中却包含了伊斯兰教在传入这个传统的佛教圣地时，伊斯兰教和佛教两大宗教在此地相争的影子。

需要指出的是，以上关于七贤祠由来的诸种传说都是人们依据当地人的世代记忆而做出的。麻札村的人们在世代相传的过程中，很难保证其中是否会有各个时期的人们根据自己的理解和知识、文化背景加入附会、填减甚至编造的成分；另一方面，记录者也难免会根据自己的想象和理解，对当地人的种种传说进行某种自认为合理的演绎、整理。易言之，如果要对这些传说中的种种细节进行细究并试图从中得出某种符合逻辑或史实的、结论性的东西，那么这种细究或企图本身似乎并没有太大的意义。但抛开这些传说里牵强附会、填减编造的成分，透过其背后所可能蕴含的某种宗教传播意义与宗教象征意义，进而探究新疆民族宗教文化传承与本土化构建历程，还是颇有价值的。

可以肯定的是，有关艾苏哈卜·凯赫夫麻札的诸种传说所依据的直接文本无疑是来自《古兰经》中的第十八章——《山洞》(凯海府，al-Kahfi)。其中记述了几个在心中信仰真主的青年人因不堪忍受同族人崇拜偶像，遂受真主的启示而避居山洞沉睡，309年后又被真主唤醒。关于这些年轻人的具体数目则众说不一：有人说是三个，第四个是他们的狗；有人说是五个，第六个是他们的狗；还有人说他们是七个人，第八个是他们的狗。这条狗伸着两条

腿守护在洞口。只有真主最知道他们的人数,因为这一切原本就是真主的安排。为此,人们在山洞四周修筑了一堵围墙并建了一所清真寺[13]。各种古兰经的故事又对《山洞》的文本作了进一步的阐释:传说从前乌弗苏斯城(按:即 Epsūs,以弗所城)中的一个年轻人因为不满族人崇拜偶像,而与其他六个志同道合的伙伴一起宣布不信族人所崇拜的神,转而皈依真主。由于国王是一个多神论者,所以他们只能将安拉深藏在心中,但是国王还是发现了这一点,并以要么"考虑回到人们之中,信我们的宗教",要么"人头落地,粉身碎骨"相威胁。这七个年轻人只好避居山洞躲藏,路上有一条狗与他们相伴而去。他们进洞以后便长睡不醒,等到 309 年后一觉醒来时外面的世界已经面目全非,过去迫害他们的国王早已死去,现在的国王也信奉真主。这七个人受到了国王的欢迎,人们在他们所避居的山洞上建造了房子作为清真寺[14]。

将吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的各种传说与《古兰经》及其相关的解说文本相对照,我们可以发现几点微妙而有趣的不同之处:

第一,从《古兰经》的记载来看,这些"山洞人"无疑是中东一带的人,他们受到真主的启示而避居洞中并受到庇护;而有关吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的三种传说却一致强调这些人从西方来此地传教或修行的内容,他们甚至还被赋予穆罕默德弟子的特殊身份。这一点倒可以折射出伊斯兰教由外部传入新疆的历史事实(详见下文),也就是说,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的形成是伊斯兰教传入后影响的结果。至于这些传教者身上所被附会的特殊身份,则完全是当地人为了抬高麻札的地位而赋予的[15]。

第二,《古兰经》及其相关的解说文本都明确指出这些"山洞人"是七个当地的年轻人,那条狗则是他们的伴随者,并在他们长眠洞中的时候扮演着守护者的角色。在吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的传说中,这七个圣贤的身份则被分解为两部分:即五个西来的传教者和一个当地的牧人及牧人的狗,其中牧人的身份以及将狗归入圣贤之列则更具有某种民族文化的象征意义(详说见下文)。本地牧人的加入,其背后所表达的乃是伊斯兰教被当地人所接受的深刻涵义。经过这番传说构建,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札便具有了外来的伊斯兰文化与当地民族文化相结合的意义。

第三,《古兰经》及其相关的解说文本只是把山洞作为这些人的避居之所,并且赋予了他们复活的情节;而吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的传说里则把山洞作为他们的葬身之所,麻札本身作为圣地具有祈福消灾的灵性,连这里的土壤也具有祛病的神效,从而使其具有了本土的民族文化意义和社会功能。

第四,与《古兰经》中所陈述的其它故事类似,"山洞人"的故事主要意在强调"这是真主的一种迹象,真主引导谁,谁遵循正道;真主使谁迷误,你绝不能为谁发现任何朋友作为引导者。"[16]进而说明真主的万能和唯一。吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的各种传说则主要是

为了证明该处作为圣地的合理性乃至合法性,正因为如此它们才强调这些人的身份、来源和葬身于此的情节,而其所依据的原文本中的主旨则退居次要甚至被有意或无意地忽略。可以说,两者的出发点和着眼点显然是不同的,这也是吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的传说对《古兰经》文本进行改造的根本原因。

第五,《古兰经》将"山洞人"的奇迹归于真主引导,将这一奇迹出现的时间系于先知穆罕默德降临人间创教之前;在他们入洞之前,人们还基本都是偶像崇拜者,但当他们走出山洞的时候人们都皈依了真主。而在吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的各种传说中,除了第二种外,均将这一故事的发生时间系于穆罕默德创立伊斯兰教以后。第二种传说中将此事发生的时间系于伊斯兰教产生之前,与其说是对《古兰经》文本的直接承袭,毋宁说是后人据《古兰经》文本对其它两种传说的修正。从逻辑上来讲,此说可能是晚出的。如果说该故事在伊斯兰教的创始地尚有一定的合理性的话,那末对其传入地而言则存在明显的悖谬。圣教未创,何来传播?这更进一步说明,艾苏哈卜·凯赫夫麻札是伊斯兰教传入此地后影响的结果。至于第三种传说里所讲的五位传教者先在罗布泊布道,后因遭到信奉佛教的蒙古人追杀而逃到此地的情节,则完全是今人根据当代的知识背景所添加和附会的,其时代或许可以追溯到信奉藏传佛教的卫拉特蒙古统治天山南北时期(17—18 世纪)。

不管怎样,在分别表述"山洞人"故事的时候,《古兰经》文本和吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的各种传说中有一点是相同的,那就是两者所叙述的故事发生场景是大致相似的:即这些圣人或先贤都是因为在偶像崇拜者的环境下皈依真主或传教布道受到迫害或追杀而避居山洞之中的。前者是伊斯兰教创立前,阿拉伯半岛多神教崇拜的内在社会环境以及犹太教和基督教的外在影响;后者则是伊斯兰教传入前,吐鲁番盆地佛教、摩尼教、祆教和景教流行的历史事实。与《古兰经》所叙述的场景相似性,实际上可视为吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札在人们的想象中被构建出来的深层次原因,而该地原有的一处山洞以及山洞前想象中的犬状石则恰好为人们这种构建提供了外在的依据[17]。为此,后人还依据《古兰经》文本的记载在吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的山洞上加盖了一座具有阿拉伯建筑风格的清真寺,并在麻札周围修筑了一堵半圆形的围墙,从而使艾苏哈卜·凯赫夫麻札至少在形式上完全与《古兰经》的描述相一致。不过勒柯克早已指出,这座清真寺其实是近代才建立起来的[18]。

不仅如此,为了给这种构建寻求历史的和逻辑的合理性,有的维吾尔族史学家甚至还声称世界上共有七处这样的山洞,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札居其一[19]。这样便完全解构了《古兰经》文本中"山洞人"的唯一性,从而为吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札存在的合理性提供依据。而且,在上述的第三种传说中,今人还根据当代的知识背景加入蒙古大军追杀的内容。由此可见,有关吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札传说的情节性构建可能还将继续下去。

正是通过这种持续的、情节性的解构与构建,外来宗教文化的本土化和民族化才逐渐地走向深入。对于新疆的伊斯兰教文化来讲是如此,对于古代西域的其它外来文化也是如此。

吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的出现与伊斯兰教传入新疆的历史密切相关。公元十世纪中叶,占据中亚和喀什噶尔一带的喀喇汗王朝皈依了伊斯兰教,并通过一系列宗教战争征服了库车以南的广大地区,迫使当地的佛教徒改信伊斯兰教;到了元朝初期,吐鲁番地区的高昌回鹘王国已成为西域佛教的最后避难所。大约在元顺帝至正六年(1346年),别失八里(今新疆伊犁)已经突厥化了的察合台后裔秃黑鲁帖木儿登上了汗位,不久便统一了整个察合台兀鲁斯,并成为新疆地区第一个皈依伊斯兰教的蒙古汗;明朝洪武十六年(1383年),秃黑鲁帖木尔之子黑的儿火者被拥立为察合台汗。他上台以后在新疆大力推行伊斯兰教,并亲自率领大军对新疆佛教的最后堡垒——吐鲁番地区的高昌回鹘王国发动了猛烈的圣战,最终彻底征服了这一地区,具有千年历史的交河古城和高昌古城也随之毁于战火。黑的儿火者在攻占吐鲁番以后,强迫当地的佛教徒改宗,这里许多佛教寺院也遭到极大破坏。至少到十五世纪前后,这里已经被称为“达尔·阿勒·伊斯兰”(意为“伊斯兰地”)[20],吐峪沟附近的居民随后也就逐渐成为了穆斯林。但是以“麻札”崇拜为核心内容的艾苏哈卜·凯赫夫麻札的形成不仅与伊斯兰教的传入有关,而且更与中亚伊斯兰教苏非派教团的出现及其向东方发展,尤其是西域额西丁家族的活动有直接的关系。

早在伊斯兰教创立之初,就已出现了对先知和圣徒的崇拜,并成为伊斯兰教内部苦行主义者的主要宗教实践活动之一。在8世纪后期至9世纪初,受希腊罗马文化的传入以及基督教、佛教和波斯琐罗亚斯德教(Zoroastrianism,即“祆教”或“拜火教”)等宗教思想渗透的影响,苦行主义者中形成了伊斯兰教的神秘主义思想。随后,以神秘主义思想为指导的苦行主义者逐渐组织化,从而形成了伊斯兰教中的苏非派。苏非派在思想上主张“万有单一论”、“人主合一论”和“神智论”;在宗教实践中强调出世主义,通过禁欲和苦行实现肉体和精神的双重功修;在组织上则形成以导师为核心的等级制,导师的陵墓成为信徒拜谒的中心。

9至10世纪,中亚伊斯兰教的苦行主义开始向苏非转变;到13世纪,以库布拉维教团和亚萨维教团的出现为标志,中亚苏非派作为伊斯兰教的一个宗教派别最终形成[21]。14世纪中后期在中亚布哈拉出现的苏非纳合什班底教团则对苏非的教义加以发展,倡导入世主义,积极影响世俗政权;强化教主的权威,确立教主陵墓崇拜的核心地位。为此,中亚苏非教团纷纷标榜各自历代教主的“圣裔”身份,并冠以“和卓”(khwaja)的尊号,从而使教主的职位世袭化。在这一背景下,苏非教团在中亚突厥语民族和突厥化的蒙古统治者中传教活动不久便取得了很大的成效。促使东察合台汗国秃黑鲁帖木儿汗皈依伊斯兰教的便是额西丁和卓。该家族此后不仅控制了汗国的宗教事务,而且还借助世俗政权的力量发动“圣战”,扩张伊斯兰教的势力。据研究,秃黑鲁帖木儿汗之子黑的儿火者汗对吐鲁番发动“圣战”时,额西

丁和卓之子和加艾布纳赛尔作为主要领导者之一积极参与其中,两人一起在此"殉道";纳合什班底教团勃兴后,额西丁和卓家族通过依附的形式与之合流,其家族领袖他只丁和卓受命前往吐鲁番宣教[22]。吐鲁番地区伊斯兰教的发展因此与中亚苏非派及和卓家族结下了不解之缘,而作为苏非文化基本内容之一的圣徒崇拜也在当地广泛地传播开来,从而为吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札及其相关传说的构建奠定了直接的思想基础。

需要强调指出的是,伊斯兰教最初传入吐鲁番地区并不是通过战争而更可能是以个人传教、渐次渗透的形式进行的。有材料表明,至少在10世纪上半叶高昌回鹘王国时期当地已经有一定数量的伊斯兰教徒并建有清真寺。这可视为伊斯兰教传入吐鲁番地区的最早例证,但是这其中并没有"圣战"传教的影子,应该是教徒个人的行为。而个人为主、渐次渗透恰恰就是苏非派主要的传教方式。但在当时摩尼教和佛教占据主导地位的高昌回鹘王国内,他们不仅地位较低,甚至还由于高昌回鹘与伊斯兰世界的外部冲突而随时面临着被杀戮的危险[23]。在14世纪80年代黑的儿火者征服前近400年的时间里,伊斯兰教在吐鲁番地区的生存环境比较恶劣,发展十分缓慢,很可能在当时穆斯林的心中留下遭受迫害的历史记忆。这一点则与《古兰经》中"山洞人"的经历有所契合。如果以上推论成立的话,那么吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札及其相关传说的构建则具有一定的历史基础。

正如研究者指出的那样,麻札朝拜原本是为《古兰经》和《圣训》所坚决反对和禁止的。它之所以得以在新疆境内流行和发展,不仅与周边和本地的历史和文化背景有关,还与历史上统治阶级对其圣裔身份的利用和谢赫的鼓动宣传有关[24]。从这个意义上来讲,麻札的建立、麻札崇拜的兴起以及麻札文化的出现,不仅是宗教发展的结果,同时也是现实政治和经济利益的需要。

二　艾苏哈卜·凯赫夫麻札与基督教文化:借鉴与基础

既然吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札及其相关的各种传说是直接依据《古兰经》文本而作出的,那么《古兰经》中的"山洞人"故事又是从何而来的呢?东西方学者早已指出,《古兰经》中的这一文本是借鉴和吸取基督教乃至广义的古代希腊罗马文化而作出的。

众所周知,伊斯兰教在创立之初便深受希腊罗马文化和基督教文化的影响。"《古兰经》所叙述的历史故事,除少数外,几乎在《圣经》里都有类似的故事。"[25]《古兰经》中对"山洞人"的记载和相关的故事解说就是源自基督教的《圣经》以及更早的以色列或罗马民间神话,亦即所谓的"七眠子"(七个长睡人)的故事。一般认为,"七眠子"的传说最初见于希腊作家西蒙·梅塔弗拉斯泰斯(Symeon Metaphrastes)所著的《圣徒传》(Lives of the Saints)中。这个基督教史中的故事发生在公元3世纪中叶小亚细亚的以弗所城(Ephesus)[26],城中有

七名(或云八名)出生贵族的青年人为了躲避当时的西罗马皇帝德基乌斯(249—251年在位)对基督教徒的迫害而躲进附近一处宽广的山洞中,德基乌斯则令人将山洞口用巨石封住,试图将他们困死在洞中;但是这七个青年却在洞里陷入沉睡而毫发无损。187年之后(一说200年之后),也就是东罗马帝国皇帝提奥多西二世(408—450年在位)统治时期,有人[27]无意之间打开了洞门,阳光照进洞中唤醒了他们。此时基督教早已经在东罗马的土地上得到复兴,包括皇帝在内的所有人对这七个长睡人的经历惊叹不已,而他们却在作过祷告、讲完自己的经历后便平静地死去[28]。英国著名史学家吉本指出:"七长睡人的故事曾被许多国家,从孟加拉到非洲的信奉伊斯兰的国家,采纳和改编;在遥远的斯堪的纳维亚的最边远地区也曾发现过类似传说的遗迹。"而伊斯兰教的创立者穆罕默德"在赶着骆驼前往叙利亚市集上去的时候可能曾听说过(这一民间传说)",并将其作为真主的启示而写入《古兰经》中[29]。事实上,这一故事在传入拉丁世界之前已经出现了叙利亚文的版本,后又通过叙利亚文文本翻译成其它东部语言,并在阿拉伯世界中广为流传。早期阿拉伯作家对这一传说的来源原本是十分清楚的。例如,著名的中世纪阿拉伯史学家马苏第(Mas'ūdī)在其所著的《黄金草原和珠玑宝藏》(成书于公元947年)中曾经记载到,在罗马国王迪格尤斯(按:即前述的德基乌斯)在位两年期间,作为偶像崇拜者的该国王"强烈地坚持灭绝基督徒和令人在全帝国内搜捕他们",从而使得"山洞人"都逃离了他。马苏第在他的另一部已经失传的《中篇记述》著作中还对"山洞人"的历史进行了介绍,并把"他们的信址确定在罗马人地区"[30]。显然,在马苏第眼中,"山洞人"原本就是罗马帝国内受到迫害的基督徒的代名词。据记载,黑衣大食王瓦西格·比拉(842—846年在位)还曾经派遣占星家穆罕默德·本·穆萨前往罗马国(即东罗马帝国)观看"洞中人"的生活[31]。穆罕默德出于传教的需要而对此重新加以演绎,也表明这一传说在当时的阿拉伯人中具有广泛的群众基础。

《古兰经》原本是借助这个故事来回答犹太教人的问难来说明死后复生是不可怀疑的[32],并且在其中加入了一条狗和阳光呵护的内容。至于其在伊斯兰世界进一步传播或影响的途径,穆斯林学者普遍认为:"当《古兰经》里提到有关先知的事情时,(伊斯兰)经注家必进而追根究底,求个水落石出。他们的这种欲望,只有《旧约》和《旧约》的注释才足以满足。甚至只有《旧约》注解里面的神话、传说才足以满足。当时犹太教徒信奉伊斯兰教的很多,犹太教式的故事就渗人伊斯兰教徒中了。"[33]由于这一故事历经诸多民族和宗教加以演绎,所以有关该故事的发生地也就是"山洞"所在地自然也一直有多种说法。从最早的基督教世界中"七眠子"的传说来看,多数学者认为这一山洞最初应该在以弗所城附近[34];马苏第也指出,"这些沉睡的人原籍为罗马地区的以弗所城"[35];阿拉伯地理学家雅古特认为该处位于阿摩利阿姆和尼西亚之间,伊本·胡尔达兹比赫则进一步指出"洞中人"居住在两地之间的扈莱玛(Khurramah)镇[36];近代伊斯兰经注家则将此洞置于巴勒斯坦境内耶路撒冷

附近[37]。所以无论从哪个方面来看,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札在吐鲁番盆地的出现都明显带有附会的成分;从逻辑上来讲,它似乎是在伊斯兰教传入后当地已经皈依的穆斯林按照《古兰经》的文本直接构建出来的。但是实际情况似乎并没有这么简单。

问题在于,早在唐贞观九年(635 年)基督教的东方异端派别——聂斯托里教(Nestorism,唐代称景教,元代称也里可温)就已从波斯经过中亚和西域传入长安;在14 世纪伊斯兰教传入吐鲁番盆地之前,聂斯托里教已经在当地流传了700 多年,曾经产生过十分广泛的影响。20 世纪初以来,已经在距吐峪沟仅15 公里的高昌故城内发现了一座景教教堂遗址以及表现基督教"棕榈祭日"(the palm Sunday,或译作"棕枝主日",源自《新约全书·约翰传》)情景的壁画,并在这一地区出土了包括叙利亚文《新约圣书》残卷和用回鹘文书写的景教"信仰信条书"在内的一批基督教文献[38]。这表明回鹘人的一支在840 年西迁吐鲁番盆地之后,至少有一部分人曾经信奉了聂斯托里教。需要强调指出的是,聂斯托里教沿丝绸之路向东方传播所使用的主要文字就是叙利亚文(著名的《大秦景教流行中国碑》和扬州、泉州发现的景教徒墓碑上都有叙利亚文的铭文,甚至回鹘文—叙利亚文合璧墓碑),而"七眠子"的传说最早正是从希腊文翻译成叙利亚文的。

据研究,在丝绸之路上传播的景教派基督信仰的核心是复活后的基督,"强调耶稣的复活,强调受到东部教堂崇敬的殉难者和圣徒的复活,最后还强调每一个信徒的复活,这就是我们在丝绸之路上所发现的叙利亚文景教文献的主导题材。于是我们就可以理解,在每个教堂生活的年度中,复活节庆典就具有特殊的重要意义。"这种复活观念尽管曾经受到了当时吐鲁番盆地佛教徒的责难[39],但是它却与《古兰经》文本中的所强调的"山洞人"复生观念不谋而合,而穆斯林把墓地当成清真寺使用原本就是模仿犹太人和基督教徒的做法[40]。事实上,由于聂斯托里派等基督教异端所受到基督教正统派以及各派之间的敌对和迫害比各宗教之间的敌对和迫害还要严重,以至于后来很多基督教异端派教徒纷纷加入伊斯兰教,从而使得聂斯托里教在向东方发展的过程中就与伊斯兰教存在着密切的联系。在阿拔斯王朝时期,高昌景教壁画中所描绘的"棕枝主日"已经成为了伊斯兰教的节日而为穆斯林们所熟知[41]。更何况,聂斯托里派被指责为异端而遭到排挤和打击是肇始于431 年在以弗所城召开的一次基督教会议[42],而该地有可能正是"山洞人"故事的发生地。这样,以弗所城会议的悲剧性命运与"山洞人"遭受迫害情节之间的某种契合,对于聂斯托里教徒来说便具有难以泯灭的特殊意义。所以,与高昌景教壁画中"棕枝主日"的内容一样,具有"复活"意义的"山洞人"故事很可能在伊斯兰教传入之前也曾在吐鲁番地区的景教徒中流传过。

19 世纪末20 世纪初,在吐鲁番地区甚至还有一种传说认为,当地有一座清真寺原本就是从景教教堂改造过来的。但是这种传说本身却充满了可疑之处,甚至有可能是信奉基督教的西方探险家杜撰或想象出来的,或者完全就是一种误传[43]。1904 年11 月18 日,德国

探险家勒柯克在来到高昌故城(哈拉和卓)的时候,曾经将土语对此地的称谓"阿普苏斯"(Apsūs)比附为 Epsūs 或 Ephesus(即"以弗所城"),进而又将当地土语的另一种称谓"达克雅洛斯"(Dakianus)比附为 Decius(即前述迫害基督徒的西罗马皇帝德基乌斯),并认为"起名为达克雅洛斯的缘由,是因为在其邻近的吐峪沟中,有一个神圣的宗教圣地七圣庙(麻札)"[44]。他还曾经明确指出:"吐峪沟这里有个传说,就是七眠子的故事('洞窟同伴'的故事)。这故事大概是古代流传下来的,正是由于有这个传说,所以哈喇和卓就有了"Apsûs"(以弗所)的名称"[45]。显然,19 世纪末 20 世纪初具有基督教文化背景的西方人的大量涌入及其相关解说,无疑对当地艾苏哈卜·凯赫夫麻札传说构建的复杂化起到了推波助澜的作用[46]。尽管勒柯克的以上阐释带有明显的基督教文化背景下附会与想象的成分,但是他将这一传说的来源追溯到公元 13 或 14 世纪之前的佛教时代的观点却是具有一定合理性的,不过也许追溯到当地景教与佛教并行时期要更准确些。虽然还没有直接的证据表明吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的传说是否与当地历史上曾经发生过的景教教义传播的影响存在直接的关系,但是景教的长期流行及其所强调的复活观念无疑为伊斯兰教传入后"山洞人"故事的本土构建提供了一定的群众与思想基础。

三　艾苏哈卜·凯赫夫麻札与佛教文化:物态化改造与功能性扬弃

将佛教圣地改造为伊斯兰教圣地是伊斯兰教在西域传播过程中的主要途径和特点之一。吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札就是这种物态化改造与功能扬弃并通过传说构建的产物。

在伊斯兰教传入之前,佛教可以说是传入吐鲁番地区时间最早、传播时间最长、影响最大、信众最多、文化遗存最为丰富的宗教。据推断,早在公元前 1 世纪佛教可能已经传入到当时的车师前国[47];即使从吐峪沟发现的带有西晋元康二年(292 年)纪年的《诸佛要集经》汉文写本来看(该写本被认为是目前所能确知的最早的吐鲁番出土佛典)[48],在 14 世纪 80 年代伊斯兰教在吐鲁番占据主导地位前,佛教在此至少已经流传了 1100 年以上,更何况此后佛教与伊斯兰教又并行了一段时间,直到 15 世纪 30 年代以后才渐趋衰微[49]。840 年漠北回纥汗国灭亡后,西迁西域的一支以高昌(今吐鲁番)和北庭(今吉木萨尔)为中心建立了高昌回鹘王国;不久,佛教和摩尼教一样也为回鹘人所信奉。到 15 世纪初期,吐鲁番盆地的居民大多数仍是佛教徒,而当地王族改信伊斯兰教的时间已经到了 15 世纪下半叶。正因为如此,佛教在这一地区以及当地维吾尔先民的文化中曾经打上了深深的烙印,并对后世产生了十分深远的影响[50]。在前伊斯兰时期,吐峪沟曾经长期是吐鲁番盆地重要的佛教中心之一,而吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札原本便是建立在这一佛教圣地的基础上的。

与其它地区一样,佛教的流行也在吐鲁番盆地留下了包括吐峪沟石窟在内的丰富的佛教文化遗存。据研究,吐峪沟佛教石窟是该地区现存最早、保存洞窟最多的石窟群,并经过了回鹘人修复和重建;现存石窟大概有 94 个左右,已经编号的洞窟有 46 个,其中残存有壁画的只有 10 个洞窟[51]。吐峪沟石窟开凿的年代不晚于西晋或十六国的高昌郡时期。在石窟遗址内曾发现有西晋元康六年(296 年)的《诸佛要集经》写本和前秦甘露二年(360 年)沙门静志所写的《维摩经义记》,表明这里不仅是吐鲁番地区,同时也是新疆境内开凿较早的佛教石窟群。此后,这里的佛教寺院经过高昌国时期的进一步发展,到唐代达到了顶峰,在敦煌藏经洞发现的《西州图经》明确称之为"丁谷窟"。此后,吐峪沟佛教洞窟的开凿建设一直延续到高昌回鹘时期,前后经过了一千多年的时间,其佛教文化积淀之深是可以想象的。仅从唐代《西州图经》的记载就可以看到:"丁谷窟有寺一所,并有禅院一所。右在柳中县界,至北山廿五里丁谷中,西去州廿里。寺其(基)依山(而)构,揆巘疏阶,雁塔飞空,虹梁饮汉,岩蛮(峦)纷紏,丛薄阡眠,既切烟云,亦亏星月。上则危峰迢遰,下(则)轻溜潺湲。寔仙居之胜地,谅栖灵(霞)之祕域。见有名额,僧徒居焉"[52]。完全是一幅人间胜景,神界仙境之所在。现存俄罗斯列宁格勒的一份文书也记载说:"丁谷寺岩高涧清流,丛林蓊郁,……传闻多出圣名僧"[53]。回鹘人在来到高昌以后很快就皈依了佛教,并在继承当地佛教文化传统的基础上融入了回鹘文化的因素。据在吐峪沟发现的回鹘文"土都木萨里修寺碑"记载:"在伟大的中国出现十八位李姓皇帝","由于寺院圮毁无主,我安姓僧(和)我土都木萨里加以整修,使其重新成为一座寺院"。据此可知,吐峪沟石窟在唐代末年曾经一度被废弃,回鹘人来到以后才得到了整修和恢复,所以这里的一些石窟内也残存一些带有回鹘文题记的壁画,曾经出土过回鹘文的佛经残卷[54]。在回鹘人的努力下,高昌的佛教一度得到了复兴。北宋使臣王延德于 981 年出使高昌回鹘王国,他在高昌城就见到"佛寺五十余区,皆唐朝所赐额,寺中有《大藏经》、《唐韵》、《玉篇》、《经音》等,居民春月多群聚遨乐于其间"[55]。就连《菩萨大唐大慈恩寺三藏法师》(即《大唐大慈恩寺三藏法师传》)都被译成了回鹘文[56]。吐峪沟石窟第 38 窟的左甬道曾经被回鹘人维修和彩绘,第 22 窟的壁画也是高昌回鹘时期的作品。正因为如此,在吐峪沟晚期的洞窟中带有回鹘文化影响的色彩,吐峪沟也曾经是当地维吾尔先民们的佛教圣地。

至少在公元 16 世纪,有关"七贤"(the Seven Mohammandans)的传说和附会就已经在新疆境内出现。我们在调查时了解到,将此地与《古兰经》的相关记载联系起来的始作俑者是著名的阿帕克和卓。据说他曾来过吐峪沟并进入了这个山洞,首次提出这里就是《古兰经》中所提到的那个"七贤人"显圣的地方;麻札围墙内的另一座伊斯兰式建筑被认为是阿帕克和卓修行的地方。但是在相当长的一段时间里,即使是穆斯林学者对此也抱着怀疑的态度。米尔咱·马黑麻·海答儿就认为当时人们所说的在鸭儿看埋葬"七贤"的麻札"并不见于经

传”,“所述有关他们的故事不值得再次叙述”,因为“似乎任何史书都没有见到过他们的名字”[57]。毛拉·木沙在《伊米德史》中甚至举出了十条证据来证明,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的情况与《古兰经》的记载不合。据研究,“18世纪(按:当为19世纪——引者)的维吾尔族历史学家毛拉·木沙·赛拉米也否认《古兰经》里关于此山洞在吐峪沟的叙述,并认为此洞是佛教时代的遗留物。吐鲁番地区文管所所长阿布力木先生说:他们在麻札周围的墓地发现了属于佛教时期的陶棺木(? 原文如此),并且从进入麻札的石梯中找到一块正方形的石砖,上面刻有佛教风格的莲花文(纹?)。对此,麻札的谢赫向朝拜者作出解释说,石砖上的花纹是用阿拉伯书法形式写的‘安拉、安拉’(Alla/Alla)之词”[58]。我们在此地调查时也见到了这两块已经被用作阶梯和清真寺基石的莲花纹石座,麻札的谢赫仍然向我们强调石座上的莲花纹是阿拉伯字母的变体。

1905年德国人勒柯克来到这里时谈到,“在峡谷的右边,有一座近代才建起的清真寺,当地人称之为‘七圣庙’”。他还一针见血地指出,“同其它地方不一样,在这里我们看到当穆斯林占据这一地区时是如何把旧有的宗教圣地据为己有的。在这一件事情上,对穆斯林们来讲更是轻而易举的,因为对于七圣庙的传说,他们是非常熟悉的”[59]。他还发现,“在清真寺(即艾苏哈卜·凯赫夫麻札——引者注)下边,有地面建筑和石窟寺的遗址”[60]。因此我们有充分的理由认为,在伊斯兰化之前,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札附近很可能原本就是一处佛教寺院或墓地。可以想象的是,当地的维吾尔先民们在皈依伊斯兰教以后,首先将伊斯兰教视为“偶像崇拜”的佛教寺院和洞窟中的造像和壁画加以摧毁,使之成为废墟;几代人过去以后,附近的居民逐渐失去了这里曾经是佛教圣地的历史记忆。之后,当地的穆斯林又根据自己的理解对这一废墟进行重新构建,将这片石窟寺废墟中的某些部分,也就是那个被称为“七贤祠”的山洞比附为《古兰经》文本中七贤者“显圣”的地方,进而又将这里改造为穆斯林的墓地,亦即“麻札”[61]。由此可知,将吐峪沟佛教圣地改造为伊斯兰圣地在当地也经过了一个漫长的过程,佛教文化遗存的现实存在与伊斯兰圣地之间的调和一直是艾苏哈卜·凯赫夫麻札传说构建中的主要内容,至今依然如此。显然,在这一改造与构建过程中,佛教圣地的形态化成分(山洞)得到了继承并被加以伊斯兰式的重新阐释,其固有的佛教文化内涵则由于当地人们的改宗而通过集体失忆被扬弃,代之以伊斯兰文化的想象与不断的传说构建[62]。这样,佛教的“丁谷寺”便化身为伊斯兰教的“艾苏哈卜·凯赫夫麻札”。

不仅如此,作为吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札核心的山洞可能原本就是一处佛教禅窟。如前所述,根据《西州图经》的记载,吐峪沟在唐代除了有一座名为“丁谷窟”的石窟寺外,还有一所禅院;吐峪沟石窟中也发现了一些禅窟形制的洞窟,表明禅经与禅观思想在当地曾经一度十分流行。有学者从字面意义上分析,认为这种“禅院”指的是唐代中期以后在内地佛教中新兴的“禅宗”的宗教活动场所,并指出禅宗是地地道道的中国特产,初兴于内地的广

东、湖南和江西等地，不久便在全国范围扩展，“并在吐峪沟这一佛教胜地找到了自己的位置”[63]。事实上，“富于哲理的印度佛教，在中亚则向所谓观佛与念佛的具体实践倾斜，亦即注重视觉图像的观想法。……从西北印度（以犍陀罗为中心）到中亚，较早时间已重视所谓禅观的坐禅观法。就中国早期译经来看，禅观经典为数众多，而且从它们几乎是由西北印度与中亚出身僧侣译出的事实，也可以理解这种状况”[64]。所以，能否将吐峪沟石窟中的禅窟与内地的禅宗直接联系起来，还可以进一步地考虑，但有一点中外学者的认识却是比较一致的：即五世纪前半叶许多禅观经典被译成汉文流通，与吐峪沟禅观思想的流行是密切相关的。这些禅观经典包括鸠摩罗什所译的《禅密要法经》、《坐禅三昧经》、《禅法要解》、《思维略要法》，佛陀跋陀罗译《达摩多罗禅经》，昙摩密多译《五门禅经要用法》，沮渠京声译《治禅病密要法》。据研究，“这些禅观经典基本继承了小乘佛教的五停心观（不净观、慈悲观、因缘观、界差别观、数息观）禅法，还采用了南传佛教系统所未见的观佛三昧，其中《思维略要法》描述的观无量寿佛法所见，明显引进了大乘佛教的观佛法。另一方面以观想佛陀和净土为中心解说的经典，尤其那些冠以观字的一群观经类，也几乎同时译成汉文流通。特别提及，这些观经类在梵文原典中并不存在，从而被认为形成于中亚或是在中国编修的”。坐禅观想是佛教徒修行悟道的主要方式，也是僧侣们的修习佛法的重要途径，吐峪沟石窟壁画中的一些内容就是为此目的而绘制的。以吐峪沟第20窟为例，该窟的左右两侧壁上都绘制了表现有关禅定和禅观的图像。据研究，右侧壁中栏上描绘的是结跏趺坐的禅定僧，“从他们的肩和腿上分别发出火焰河水流。这是表现深入三昧境界的禅定僧”；右壁下栏描绘了三位禅定僧，左侧的禅僧观想泛青色的病人或死去不久的死人，右侧的禅僧观想横躺着的裸体女尸，乌鸦在啄食那臃肿的尸体。是为佛教中的不净观。与之类似的还有第42窟中的“白骨观”，画面描绘的人物左半边身体附着着皮肉，右半身则是森森白骨，令人不寒而栗[65]。

吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫的麻札中的山洞十分狭促，与《古兰经》以及阿拉伯地理学家相关著作中的记载完全不同[66]。根据我们实地估测，该山洞全长约9米左右；其中甬道长约6.6米，高约1.1，宽约0.6米，只能供一个人弯腰进出。洞内高1.3—1.5米，成人一般无法直立；长约2.4米，宽约2.5米，面积6平方米左右，至多也就可以容纳4、5个人。鉴于吐峪沟石窟中曾经发现有许多禅窟的事实，观禅的壁窟也十分狭小（如第42窟），一般只能容下一人；而吐峪沟沟口现在仍有许多类似的被毁弃的石窟，那么艾苏哈卜·凯赫夫麻札里的这个山洞原来是否就是一个佛教禅窟亦未可知。迄今为止，这个洞内并没有发现任何墓葬的迹象[67]。所以我们有理由认为，该处原来就应该是佛教石窟寺的一部分；麻札中的山洞可能原本就是一个禅窟。伊斯兰教传入以后，当地的穆斯林根据《古兰经》的记载将其比附为艾苏哈卜·凯赫夫的麻札，并在其中加入了某些本民族传统文化的因素，从而将其最终改造为伊斯兰教的一个圣地，引来四方的信徒前来顶礼膜拜，祈福消灾。这样，原本作为观禅

功能的佛教禅窟便转变为“圣徒崇拜”功能的伊斯兰“山洞”[68]。这种奇异的文化现象的背后所蕴含的某些内容，的确值得我们今人认真地思索。

四 艾苏哈卜·凯赫夫麻札与祆教、摩尼教文化：底层文化的积淀

祆教即琐罗亚斯德教（Zoroastrianism），又称火祆教或拜火教，公元前6世纪由波斯人琐罗亚斯德（？—约公元前583年）创建，流行于波斯和中亚一带；公元3至7世纪成为萨珊王朝的国教。至少在公元4世纪前，祆教已经由粟特人传入到吐鲁番盆地；高昌国时期（460—640）当地曾有“俗事天神，兼信佛法”的记载[69]，该“天神”以及当地出土文献中所见的“胡天”、“天”等已经被归入高昌祆教崇拜系统[70]。在吐峪沟曾经出土了两件被称为陶棺的纳骨瓮（Ossuary），一件作长方体，另一件作圆柱体[71]。前者属于典型的粟特式，后者属于七河流域式，都是中亚祆教徒所采取的主要埋葬形式，而纳骨瓮的葬式已经被证明是祆教（拜火教）广泛传播的证明之一[72]。此外，在吐鲁番出土文献中，吐峪沟不仅有佛教的“丁谷窟”、“丁谷寺”，还有被称作取牛羊“供祀丁谷天”的祆教祭祀活动（高昌章和五年，公元535年）[73]，表明历史上吐峪沟曾经是一处佛、祆并存的宗教圣地。而用牺牲来作供品敬奉诸神，正是琐罗亚斯德教所实行的主要崇拜方法之一[74]，对于佛教来讲则是绝对禁止的。事实上，祆教祭祀中的祭品通常用的就是牛[75]。但是，由于祆教多为胡人（主要是粟特人）内部信奉，且不事传教，影响范围有限；其宗教建筑和仪式一般都比较简单，而且实行火葬，故文化遗存较少，特征亦不甚明显；加之包括高昌和于阗等西域地区具有“先祆后佛”的传统，佛教兴盛后一些祆祠有可能被改造为佛寺，所以在当地很难见到祆祠的遗迹了[76]。正因为如此，尽管吐峪沟在历史上也曾有祆教流行的迹象，甚至琐罗亚斯德教在教义上曾经对穆斯林产生了非常大的影响（如苏非派对有些问题的解释也是采取琐罗亚斯德教的说法）[77]，但是迄今仍然没有直接的证据表明其对艾苏哈卜·凯赫夫麻札是否产生过任何历史的或现实的影响。

公元3世纪在波斯兴起的摩尼教被视为基督教与琐罗亚斯德教之独特的融合；延及中亚，其学说（教义）则发展为“基督教、祆教和佛教学说的综合与提高”[78]。由于唐宝应二年（762）回鹘人曾经皈依摩尼教并将之奉为国教，840年回鹘汗国灭亡后，西迁的高昌回鹘仍然继续尊奉摩尼教达三、四百年之久[79]，所以摩尼教事实上是前伊斯兰时期对维吾尔先民影响最大的宗教之一。19世纪末20世纪初以来，随着包括吐峪沟在内的吐鲁番地区摩尼教文献、石窟、壁画、经幡等实物资料的大量发现，人们对摩尼教在当地的流行情况有了更深一步的认识。据研究，摩尼教至少在唐西州时期尚见不到任何在高昌地区传布的痕迹，只是在回鹘西迁以后才逐渐兴盛；吐峪沟石窟原本就是佛教的丁谷寺（窟），摩尼教只是在回鹘西迁

以后才在这里产生了一定的影响。近年来,曾有学者声称在吐峪沟石窟中发现了一些摩尼教窟,但这些石窟其实还是佛教石窟[80]。事实上,即使在被高昌回鹘奉为国教时期,摩尼教仍然是与当地的其它宗教并行的,佛教的主导地位至少在民间并未有所动摇[81]。到了元代,由于回鹘统治者皈依佛教,摩尼教逐渐也被佛教所取代,其在吐鲁番地区的影响亦渐趋衰微[82]。迄今为止,在吐峪沟石窟中我们还没有发现比较可信的摩尼教石窟,或许其在元代高昌回鹘统治者改宗后又被佛教石窟所取代亦未可知[83]。事实上,摩尼教近乎严酷的戒律及其苦修行为与伊斯兰教苏非派的宗教实践在某种程度上倒是有某些不谋而合之处;问题在于,同样的苦修行为在佛教禅宗流派乃至藏传佛教等密教宗派的宗教实践里也同样存在。即使摩尼教对后世的艾苏哈卜·凯赫夫麻札存在着某种不确定的影响,那么也只可能是通过取而代之的佛教石窟和佛教文化来施加的,其本身并未对麻札的出现产生直接的影响。易言之,摩尼教和祆教一样,只是作为吐峪沟历史上曾经存在的底层文化在这里积淀下来,在前伊斯兰时期便已被佛教所取代,并未在伊斯兰化以后的艾苏哈卜·凯赫夫麻札文化中有所直接显现或对之产生直接的影响。

五　艾苏哈卜·凯赫夫麻札与麻札崇拜:宗教与社会功能的体现

麻札崇拜是新疆维吾尔族农村地区广泛存在的一种集宗教与民间祈福活动为一体的文化现象,具有深厚的群众基础和鲜明的区域性特点。据研究,新疆维吾尔族地区的麻札按照墓主人的身份、性别及性质大致可分为与伊斯兰教有关的麻札和与伊斯兰教无关的麻札两大类,其中后一类麻札又包括著名学者的麻札、著名英雄人物的麻札、具有民间专项技艺者的麻札、女性专属的麻札、由佛教圣地转换的麻札和以动植物或其他自然物命名的麻札[84]。可见麻札并非专指所谓的圣人墓地,其形式不同,功能亦各异。尽管几乎所有麻札都被披上了伊斯兰教的外衣或被赋予了伊斯兰教的意义,但是透过这种宗教外衣和意义的背后,各种麻札形式与功能自身所折射出的却是当地民族文化的积淀与外化。

新疆维吾尔族麻札的社会文化功能大致包括农业生产、妇女生育、群众娱乐以及民间祈福消灾等几个方面。吐峪沟七贤祠麻札至少具备了宗教朝拜、群众娱乐、民间祈福消灾等几个方面的社会文化功能,其中又尤以宗教朝拜和民间祈福消灾功能最为重要。

如前所述,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札至少在形式上是属于由佛教圣地转换的麻札。作为一处被改造过来的伊斯兰教圣地,艾苏哈卜·凯赫夫麻札的功能便首先体现在宗教上——祈祷、礼拜与朝觐。有关艾苏哈卜·凯赫夫的传说,使得该麻札的声名远播四方;圣徒墓地的光环引来四方信徒不远万里,虔诚地前来顶礼膜拜,从而使这里成为所谓的"伊斯兰教七大圣地"之一。作为一个穆斯林来说,他一生最重要的功课之一便是前往伊斯兰教圣

地,尤其是圣城麦加朝觐。但是,对于大多数不够富裕的穆斯林来说,前往麦加朝觐所需要的巨额费用一般又是他们所无法承受的。这样,到附近的圣地进行朝觐自然也就成为他们可以接受的一种选择,尤其是一个可以和《古兰经》相附会的圣地。吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札正是承担了这样一种宗教功能,它部分满足了当地很多穆斯林朝觐圣地的心愿。在当地穆斯林中甚至还流行着这样一种说法:一个穆斯林在前往麦加朝觐前,应当先到吐峪沟的艾苏哈卜·凯赫夫麻札朝拜。由于与当地的文化遗存和传统相契合,尤其是附会了《古兰经》当中的某些不确定的记载,艾苏哈卜·凯赫夫麻札便在伊斯兰世界具有了某种神圣性,这种情况对于其他民族或国家的穆斯林来讲可能更是如此。这样,艾苏哈卜·凯赫夫麻札就超越了民族的和国家的界限,成为了世界穆斯林的一处宗教圣地。

但是,对于当地普通的穆斯林群众来说,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札所具有的祈福消灾的社会文化功能也许更具吸引力。在他们看来,这里不仅是一处宗教圣地,而且更是一个有求必应、祈福消灾的灵验场所。许多人来到这里的目的一方面是为了完成朝觐圣地的功课,另一方面更主要的则是为了祈求艾苏哈卜·凯赫夫麻札的圣灵护佑家人和亲属,为家里的病人祛病消灾,保佑老人长寿、健康,小孩平安成长。包括洞口陈列的那一根木棍,因为相传为七贤所遗之物,摸之可获得福佑庇护,所以也引得众信徒趋之若骛。事实上,维吾尔族原本就具有朝拜麻札,祈求福佑的传统。《拉失德史》的作者米儿咱·马黑麻·海答儿(1499或1500—1551)在谈到位于喀什噶尔的萨图克·布格拉汗的麻札时曾经记载道:"我曾经听到许多德尔维希说:敬谒他的陵墓可以得福不浅"[85]。

我们在当地调研时曾经有幸亲眼目睹了信徒朝拜艾苏哈卜·凯赫夫麻札的全部过程。那是一个来自和田的维吾尔族四口之家,其中有一位白发老人和一个10岁左右的少年,他们首先进入麻扎前的清真寺中,然后弯腰通过隧道进入石洞中,按照伊斯兰教的礼仪在里面做祷告;做完祈祷后他们还在洞里施舍了一些零钱,然后倒退着走出石洞;在离开麻札前,清真寺的谢赫(shaikh)手拿一根上面缠满艾德莱斯绸的木棍(应该就是七贤所留下来的那一根,而艾德莱斯绸则是新疆维吾尔族传统的丝织品),给每一位朝觐者从头到脚敲压一遍,嘴里说的好像也是一些祝愿的话。有趣的是,在给老者如此这般敲压完毕后,老者还指着身体的某些没有敲压过的部位(这些部位很可能不适),请求谢赫用木棍再敲压一下。过后我们询问该谢赫这么做用什么用意,他说用这根木棍在人的身上如此敲压一遍,那么这个人身上的疾病就可以全部消除,有病的人也就安然无恙了。我们第一次调查时(2001年8月)在寺内的墙面上发现了大量信徒们朝觐时供奉的丝绸锦幛,地面上还堆积了不少信徒们施舍的零钱。事实上,由于相信艾苏哈卜·凯赫夫麻札具有驱邪祛病的功能,以往前来朝拜的信徒们还从麻札上取土冲水服用,认为这样可以治病。因为取土的人太多而危及到麻札,现在这种行为已经被制止。

艾苏哈卜·凯赫夫麻札的这种灵性,后来被当地的人们演绎为不仅能够为穆斯林祈福消灾,而且还能对不怀好意、擅入圣地的异教徒施加某种程度的警诫或惩罚。当地曾经有一个传说讲,20世纪初德国人勒柯克在吐峪沟盗掘文物的时候,曾经试图进入麻札圣地,但是当他刚刚踏入圣地大门的时候便感觉两腿发软、头冒虚汗,一股莫名的恐惧袭上心来,最后吓得他只好从圣地退出来。这件事情一直被当地人视为圣人显灵,庇护贤者而排斥恶人的例证。根据勒柯克本人的记载,他当时确实曾经打算进入七圣庙,但是却遭到了当地人们的拒绝,所以他的这个愿望最终也未能实现[86]。这至少可以说明,勒柯克盗掘文物的行径使之在当地成为一个不受欢迎的人,而当地维吾尔族群众巧妙地把对勒柯克之流劫掠文物的厌恶之情转化为圣地显灵,从而赋予艾苏哈卜·凯赫夫麻札更多的神秘色彩。

艾苏哈卜·凯赫夫麻札中随处可见的竿悬物,是当地维吾尔族麻札崇拜的一个显著特点,它们也是伊斯兰教与维吾尔族传统文化的结合体,具有深厚的民族文化背景。据研究,"将用于祭祀的一部分物品悬挂于麻札周围的高杆上(这类物品称为竿悬物),是维吾尔族麻札朝拜中的一种习俗。这种习俗在新疆和田地区最为普遍。但在东疆、北疆地区却少见"[87]。事实上,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札前的小路两侧以及一些规模比较大的墓体四周也可以见到很多树立的木竿,木竿上缠绕着许多显然是朝拜者系在上面的绸布条,甚至在麻札栅栏上的也系有一些类似的绸布条。

与《古兰经》的记载以及相关的传说相对比,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的传说将外来的7个人改为5个人,又在其中增加了本地的一个牧羊人和他的一条牧羊犬,从而在数量上和过去的传说一样仍然保持在7个,这样便在这个外来的传说中加入了本地文化的成分。其中,牧羊犬的加入很可能还具有别的意义。首先,在祆教中,犬的地位十分特殊,曾被视为神的化身,其形象见于包括敦煌白画在内的丝路沿线各地发现的各种祆教艺术品当中;而在祆教文献中所提到的各类犬中,牧羊犬的地位是最高的[88]。结合祆教曾经在吐峪沟一带流行的事实,当地似乎原本就有崇拜犬的传统。其次,我们知道,维吾尔族的祖先回鹘人在西迁之前是一个以畜牧业为主的游牧民族,狼曾经是他们崇拜的一个重要对象,这个传统在他们进入新疆之后似乎还有影响。勒柯克在吐鲁番地区盗掘文物的时候,曾经在夜里遇到了狼群,当他准备用枪驱赶狼群的时候却遭到当地维吾尔向导的阻拦,这位向导还安慰勒柯克说:"先生们,你们不用害怕,它们是不会伤害你们的"[89]。犬是狼的近亲,当地人将犬加入到吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札的传说当中,是否还具有这种传统文化影响的因素呢?此外,七贤祠麻札石洞中那个想象中的犬状石头,也有可能是当地人将犬附会到这个传说中的另一重要原因。相对来讲,后者也许更加直观、更易为外人所接受。尽管将吐峪沟的此处山洞与《古兰经》中的相关记载相比附,无论在时间上和地点上都存在明显的漏洞,但在新疆维吾尔族人民的想象力与创造力面前,这并不是一个太大的问题。因之,我们不妨将吐峪沟麻

札传说中牧羊犬因素,视为当地袄教崇拜传统、维吾尔先民萨满教习俗和伊斯兰教文本内容的合流,是维吾尔族依据自身民族习俗,立足本地文化传统,对外来伊斯兰教中的某些因素吸收、改造与重构的结果。

从本质上来讲,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札祈福消灾的社会文化功能、立竿悬物和点灯的习俗以及对犬或狼的崇拜,均可视为维吾尔族先民回鹘人在漠北时期萨满教习俗的影响和延续。萨满教是远古时期以来我国北方阿尔泰语系诸民族普遍信仰的一种原始宗教,而"萨满"一词则源于通古斯语,意为"激动、不安和疯狂的人",突厥语族的民族中称为"奥云"或"巴克西",蒙古语族的民族称为"奥德根"(雅德根)或"勃额",实际上指的是主持祭祀活动、联系人神之间的职业祭司——巫师[90]。早在漠北时期,萨满教就曾经是维吾尔先民回鹘人主要宗教信仰[91];即使在其王族改宗摩尼教以后,萨满教巫师在回鹘汗国的政治、经济和文化生活中仍然发挥着重要作用[92]。回鹘西迁后,高昌回鹘又逐渐信仰佛教,波斯文史料甚至将其原因归之为他们历史上的萨满教影响[93]。这一情况在西迁河西的另一支回鹘人(撒里维吾尔)中也是如此[94]。即使在皈依伊斯兰教以后,作为传统文化一部分的萨满遗风在很多方面与其教义、教规相抵牾,但是维吾尔人的萨满文化经过一番改头换面仍然顽强地保存下来,并通过麻札崇拜的形式巧妙地与伊斯兰文化融为一体,从而完成了伊斯兰教的民族化与本土化[95]。这一点在吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札上表现得尤为充分和典型。

万物有灵、多神崇拜是萨满教的主要特征之一;而树木(树神)被认为曾经是回鹘人最早的部落图腾[96]。有研究者指出,"维吾尔族的立竿悬物习俗的来源与其先民回鹘以及其他草原游牧民族中盛行的萨满教信仰有密切的关系。麻札中所立的竿是神树崇拜的中的一种演化,从这种演化的过程中,可以看到维吾尔族信仰观念的发展"[97]。事实上,回鹘西迁之后,高昌回鹘汗国的亦都护仍然沿袭这一萨满教传统,将代表他们家族的神树移附在他们住宅的墙上加以崇拜,尽管波斯史家将之比附为《古兰经》中那株"该诅咒的树"[98]。而艾苏哈卜·凯赫夫麻札立杆上缠绕绸布和用缠绕绸布的砖块摆放在麻札中的习俗,至少在形式上与蒙藏牧区的"鄂博"有异曲同工之处,都是萨满教遗风的反映和表现。所以从某种意义上可以说,艾苏哈卜·凯赫夫麻札中的立竿悬物是当地维吾尔族的传统民族文化与外来的伊斯兰文化的结合体,是在继承本民族传统文化的基础上对伊斯兰文化的一种发展和改造。它既不违反伊斯兰教禁止偶像崇拜的教规,又通过这种方式满足和适应了当地传统的民族心理要求。

作为人神之间使者的萨满教巫师,其主要职能就包括主持祭祀"鄂博"、为部族成员治病驱邪。而吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札中的谢赫除了念经和带领信徒做礼拜外,其另外一项主要工作就是用那个据说是圣徒留下的木棍为人治病驱邪。这样,麻札的谢赫就具有了

伊斯兰教职业宗教人士和萨满教巫师的双重身份和功能,其本身就是外来的伊斯兰文化与维吾尔传统文化的结合体。至于取用麻札的土冲服治病,则与内地民间流行类似习俗一样,也可视为民间传统文化生命力顽强的一种反映。尽管麻札崇拜中的这些习俗和谢赫的这种行为常常为所谓"正统"的伊斯兰教职业宗教人士或原教旨主义者所诟病,但是正是通过与当地民族传统文化相结合,伊斯兰教才在维吾尔人中得以传播、立足和进一步的发展,从而实现了其民族化和本地化。

按照伊斯兰教的传统和教规,妇女一般是不允许进入清真寺或圣地的。但是在吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札山洞旁,却还有一个更小的山洞专门供妇女们点灯祈愿。在这个山洞里有一个伊斯兰式的壁龛,龛前的长方形围坑内有三个已经被熏黑的灯盏和一些灯碗;洞内四周摆放着一些用于装清油的玻璃瓶和饮料瓶,还堆放着一些用于搓灯捻的棉花。油瓶和棉花都是前来祈愿的妇女们自带的。如果遇到什么难题或有什么愿望,她们便来到此地,点灯祈愿。通过这种方式,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札便调和了宗教教规与女性参与之间的矛盾,不仅使之成为一处宗教圣地,也成为一处民族的圣地。

夜晚在麻札点燃长明灯是艾苏哈卜·凯赫夫麻札文化的另一个特点。点灯人一般天黑以后在墓地点燃油灯,天亮时离去,这一传统一直保持到现在。据说现在艾苏哈卜·凯赫夫麻札的点灯人是一个世家,至今已经相传了七代,约350年;2004年时点灯人已经73岁,已经点了56年的灯[99]。现代人曾认为"维吾尔族麻札文化的一个重要特征,就是崇拜故去的亡灵,他们认为,亡灵可以把人世间的祈求带给真主安拉。亡灵身边需要一盏灯,这盏灯,是地上和地下两个世界的相互沟通;这盏灯,照亮亡灵寻找真主安拉的途径"[100]。2005年4月我们第三次在吐峪沟麻札调查时恰巧遇到了这位点灯的老者,他告诉我们说今年63岁,其家族世代以点灯为业,在村中地位较高。他说点灯的目的主要有两个:一是为了驱除黑暗;二是为了抚慰埋葬在麻札中的亡灵。不过他也指出,现在并不是每晚都点灯,而是在有事或有需要的时候才点灯。事实上,在麻札陵墓前(或附近)点燃油灯是吐鲁番地区麻札朝拜活动中比较普遍的仪式,任何朝拜的信徒在任何时候都可以通过这种仪式表达自己对圣地或圣人的敬仰之情。但是对于吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札来讲,情况显然有所不同。除了信徒到这里朝拜时举行常规的点灯活动外,这里还有专门的麻札点灯人,负责每天晚上点燃油灯并一直负责守护到天亮。而且,七贤祠的点灯行为在某种程度上已经完全职业化,并且世代相传,它不仅具有一般性质的宗教祭祀功能,而且似乎还具有某种深远的象征意义。

吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札点灯的习俗也具有源远流长的历史背景和内容丰富的民族文化传统。如前所述,高昌回鹘在历史上曾经信奉过佛教,而佛教中就有点长明灯的习俗[101]。据记载,元代著名的高昌尼僧舍兰兰曾经"于吐蕃五大寺、高昌国旃佛寺、京师万安

寺等,皆贮钞币,以给然灯续明之费"云云[102]。这里所谓的"以给然灯续明之费"之语应该只是布施或供养的泛称,但是我们仍看不出来其是否与艾苏哈卜·凯赫夫麻札的长明灯有什么直接的关系;即或有,也可能是间接的。

吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札现存习俗中唯一可能与祆教影响相关的似乎是夜晚点燃长明灯。这使人极易将之与琐罗亚斯德教拜火的习俗联系起来。但是尽管琐罗亚斯德教的主神是光明之神阿胡拉·玛兹达(希腊文作"奥尔穆兹德"),礼拜的主要对象之一是长燃不熄的圣火[103],而且在中亚地区发现的祆祠中也发现了许多火坛遗迹,萨珊波斯的银币上也均有拜火坛的图像,但是艾苏哈卜·凯赫夫麻札的长明灯却是蜡烛或酥油灯之类,而且是日落点燃,日出熄灭,并没有专门的拜火坛,也不是长燃不熄的,与祆教的拜火礼仪无论在形式上或内容上均有本质区别[104]。此外,正统的琐罗亚斯德教的祆祠通常都是具有特定功能和结构的殿堂式地面建筑,开凿石窟并不是琐罗亚斯德教的传统。艾苏哈卜·凯赫夫麻札的长明灯习俗更可能与维吾尔先民的萨满教文化传统有关。

从功能上来看,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札点灯主要还是为了祈愿,亦即为了在精神上解决民间现实生活中的种种疾苦,具有明显的"有求必应"的实用主义色彩。它与立杆悬物或以绸布缠砖于麻札之中的习俗相伴而生,都具有显著的萨满教风格。据研究,在麻札点燃油灯的习俗在西亚的土耳其、库尔德人以及塔吉克和中亚操突厥语诸民族中也广泛存在,可能和伊斯兰教的东向传播有一定的关系。但是,对于新疆的维吾尔族来说,"在麻札中点灯习俗的产生,可以追溯到萨满教时代。火做为萨满教自然崇拜的重要内容,在维吾尔族先民宗教生活中占有很重要的地位。在维吾尔先民的心目中,火是圣洁的,具有驱邪的净化功能。他们用神圣的火驱赶恶魔,使人畜摆脱灾难。"[105]。这一点倒是与麻扎点灯人对我们的解释基本相合,更何况突厥语民族原本就有"事火"的传统[106]。易言之,包括吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札在内的维吾尔族麻札崇拜在对象上是伊斯兰教的圣灵或圣地,但在形式上甚至内容上都深深地打上了当地传统文化和民族文化的烙印。正因为如此,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札崇拜从某种意义上来说,完全可视为当地传统文化与外来文化有机结合方面的一个典范。

注 释

* 基金项目:国家社科基金项目(04CMZ005)。韩中义博士对本文有贡献,特此致谢。

〔1〕早在19世纪末20世纪初,吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札便引起了西方旅行探险者以及考古学家的注意。诸如:〔芬兰〕马达汉(即卡尔·古斯塔夫·埃米尔·曼纳海姆,参见该氏著,王家骥译、阿拉腾奥其尔校订:《马达汉西域考察日记》,中国民族摄影艺术出版社,2004年,第302—303页,他曾在1907年10月1日抵达吐峪沟);〔德国〕阿尔伯特·冯·勒柯克(参见该氏著、陈海涛译:《新

疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999 年,第 87—91 页;又见该氏著,赵崇民译、吉宝航校定:《高昌——吐鲁番古代艺术珍品》,新疆人民出版社,1998 年,第 41—43 页。他曾于 1905 年 5、6 月间在吐峪沟进行掠夺式发掘)等。

〔2〕金宜久主编:《伊斯兰教辞典》,上海辞书出版社,1997 年,第 611 页。在吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札中可以见到宁夏固原回族穆斯林敬献的旌旗,上书"百鸟朝凤"。参见周菁葆、邱陵著:《丝绸之路宗教文化》,图 25,新疆人民出版社,1998 年。2000 年我们在这里调查时,还曾见到包括甘肃临夏回族穆斯林敬献的"有求必应"锦旗在内的很多旗幡;2005 年调查的时候却发现这些旗幡都不见了踪影。据说这些旗幡都收藏在吐峪沟乡政府。

〔3〕"拱北"一词系阿拉伯文 Qubbat 的音译,原意为阿拉伯式的"圆房顶建筑",在中国伊斯兰教门宦中指的是教主墓地或教主修道处,或专指麻札、"圣墓"上的圆顶亭状建筑。参见金宜久主编:《伊斯兰教辞典》,上海辞书出版社,1997 年,第 609 页。

〔4〕参见鄯善县地方志编纂委员会:《鄯善县志》,新疆人民出版社,2001 年,第 918 页。

〔5〕参见王嵘编著:《新疆吐鲁番风物志》,新疆人民出版社,2001 年,第 102 页;又见吕游:《吐峪沟阿萨吾勒开裴麻札》,载《丝路游》2003 年第 1—2 期,第 92 页。

〔6〕黄文弼著:《吐鲁番考古记》,中国科学院 1954 年 4 月印行,第 3 页。

〔7〕参见王炳华:《吐鲁番的古代文明》,新疆人民出版社,1989 年,第 97 页。

〔8〕参见胡戟、李孝聪、荣新江:《吐鲁番》,三秦出版社,1987 年,第 128 页。

〔9〕参见热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社 2001 年,第 57 页。

〔10〕鄯善县地方志编纂委员会:《鄯善县志》,新疆人民出版社 2001 年,第 918 页。

〔11〕热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社 2001 年,第 58 页。

〔12〕参见汪红雨:《寻访七个圣人和一个点灯人》,原载《时尚旅游》,见于 http://gb.chinabroadcast.cn/3601/2004/08/14/883@266206.htm

〔13〕参见马坚译:《古兰经》,中国社会科学出版社,2003 年,第 217—220 页。

〔14〕参见〔叙利亚〕穆罕默德·艾哈迈德·贾德·毛拉著、关偁等译:《古兰经的故事》,第 208—212 页。

〔15〕这种情况也多见于维吾尔族的历史文献中。如流传下来的有关第一个皈依伊斯兰教的突厥人萨图克·布格拉汗的各种察合台文抄本,基本情节大致相同,"'但人物的身份和舞台道具却不一样。不仅如此,对剧情的解释也不一样。最初近似于历史剧,后来可以说完全成了宗教剧。'最重要的不同点之一是,添加了附会于穆罕默德情节"。参见〔日〕滨田正美著、章莹译:《关于萨图克·布格拉汗麻扎的研究》,载《西域研究》1996 年第 1 期,第 105 页。

〔16〕马坚译:《古兰经》18:17,中国社会科学出版社,2003 年,第 217—220 页。

〔17〕1907 年 10 月 2 日芬兰探险家马达汉在参观麻札时指出,所谓的那条狗"实际上是用琉璃砖砌在地面上的一幅图案"。参见参见马达汉著,王家骥译、阿拉腾奥其尔校订:《马达汉西域考察日记》,中国民族摄影艺术出版社,2004 年,第 302 页。我们 2005 年 4 月在麻札里调查时既没有发现马达汉所见到的犬形琉璃砖图案,也没有看到人们所说的洞内犬状石。麻札的谢赫向我们解释说,外

界曾广泛传闻麻札里有所谓的“犬状化石”,这纯属无稽之谈。

〔18〕〔德〕阿尔伯特·冯·勒柯克著、陈海涛译:《新疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999年,第87页。

〔19〕参见库尔班阿里·哈力迪:《历史新记》(维吾尔文),新疆美术摄影出版社,1989年,第79—83页。转见热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第58页。

〔20〕参见米尔咱·马黑麻·海答儿著,新疆社会科学院民族研究所译、王治来校:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第一编,新疆人民出版社,1983年,第225页。

〔21〕参见张文德:《中亚苏非主义史》,中国社会科学出版社,2002年,第3—6页。

〔22〕参见陈国光:《伊斯兰教在吐鲁番地区的传播(10—15世纪)》,载《西域研究》2002年第3期,第61—62页。

〔23〕参见〔德〕阿尔伯特·冯·勒柯克著、陈海涛译:《新疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999年,第21页。

〔24〕马品彦:《南疆的麻扎和麻扎朝拜》,收入《中国伊斯兰教研究》,青海人民出版社,1987年,第369—386页。

〔25〕〔美〕希提(Philip K. Hitti)著、马坚译:《阿拉伯通史》上册,商务印书馆,1979年,第144页。

〔26〕该城遗址位于今土耳其伊兹密尔省塞尔丘克村(Izmir's Selcuk County)南,最早建于公元前16世纪到公元前11世纪之间,原为希腊爱奥尼亚城市之一;罗马帝国时期发展成为重要的商业中心,是帝国最初的五大城市之一。公元17年该城毁于地震,123年重建;262年又被入侵的哥特人所摧毁,从此渐趋衰落。但是直到1090年塞尔柱人入侵以后,该城才彻底被毁弃。由于耶稣受难后圣母玛丽亚曾在此生活,而圣徒约翰死后也葬在附近,所以以弗所城被认为是基督教发展史上的一座重要里程碑。

〔27〕此人据说是当地的一个富裕地主,名叫阿多利奥斯(Adolios)。他打开山洞的原因是为了建造牛圈。

〔28〕传说他们死后皇帝准备为其建造一座金墓,但是他们给皇帝托梦请求埋葬在山洞的土里,最后皇帝在山洞上建造了一座富丽堂皇的大教堂以示纪念。

〔29〕参见〔英〕爱德华·吉本著,黄宜思、黄雨石译:《罗马帝国衰亡史》下册,商务印书馆,1997年,第75—76页。

〔30〕参见〔古代阿拉伯〕马苏第著、耿昇译:《黄金草原》,青海人民出版社,1998年,第392页。

〔31〕〔阿拉伯〕伊本·胡尔达兹比赫著、宋岘译注:《道里邦国志》,中华书局1991年,第113页。

〔32〕参见中国伊斯兰百科全书编辑委员会编:《中国伊斯兰百科全书》,“山洞人”条,四川辞书出版社,1994年,第491页。

〔33〕〔埃及〕艾哈迈德·爱敏著、纳忠译:《阿拉伯—伊斯兰文化史》第一册,商务印书馆,1982年,第216页。

〔34〕“七眠子”所在的山洞与他们的七座墓穴已经为以弗所城遗址附近皮昂山(Mount Pion)东部的考古发现所证实。参见 www. kusadasi. com/sevensleepers. htm。

〔35〕〔古代阿拉伯〕马苏第著、耿昇译:《黄金草原》,青海人民出版社,1998年,第402页。

〔36〕伊本·胡尔达兹比赫还记载说,"洞中人"的都城位于东罗马帝国台尔垓西斯(Tarqasīs)省艾瓦萨(Awāsā)镇,镇上有一个名为"艾甫西斯"(Afsīs)的要塞。参见〔阿拉伯〕伊本·胡尔达兹比赫著、宋岘译注:《道里邦国志》,中华书局,1991年,第113页。

〔37〕参见中国伊斯兰百科全书编辑委员会编:《中国伊斯兰百科全书》,"山洞人"条,四川辞书出版社,1994年,第491页。

〔38〕参见朱谦之著:《中国景教》,人民出版社,1993年,第192—193页。有关回鹘文景教文献的研究情况请参见杨富学:《回鹘文献与回鹘文化》,民族出版社,2003年,第66—70页。

〔39〕参见〔德〕克林凯特著、赵崇民译、贾应逸审校:《丝绸古道上的文化》,新疆美术摄影出版社,1994年,第82页。

〔40〕参见〔埃及〕艾哈迈德·爱敏著、纳忠译:《阿拉伯—伊斯兰文化史》第二册,商务印书馆,1990年,第328页。

〔41〕参见〔埃及〕艾哈迈德·爱敏著、纳忠译:《阿拉伯—伊斯兰文化史》第二册,商务印书馆,1990年,第332、327页。

〔42〕参见〔英〕阿·克·穆尔著、郝振华译:《一五五〇年前的中国基督教史》,中华书局,1984年,第1页。413年教皇塞莱斯廷一世委托亚历山大牧首奚里尔在以弗所城主持审讯聂斯脱利的会议,决定对聂斯脱利处以绝罚,是为基督教会的第三次普世会议。参见《简明不列颠百科全书》第9卷,中国大百科全书出版社,1986年,第74页。

〔43〕参见〔法〕莫尼克玛雅尔著、耿昇译:《古代高昌王国物质文明史》,中华书局,1995年,第68页。1895年俄国探险家克莱蒙兹来到吐鲁番时曾记载到:"吐鲁番附近,有一座高高的塔和一座伊斯兰寺院,据说从前本是聂思脱里教寺院,在大约二百年前,被吐鲁番的统治者改为麦德里斯"。但日本学者佐口透认为他并没能为此提供依据。事实上,初到此地的西方探险家甚至还误将苏公塔(建于1778年)当作古代基督教或聂思脱里教教会的钟楼。参见佐口透著、章莹译:《新疆民族史研究》,新疆人民出版社,1993年,第207—208页。

〔44〕〔德〕阿尔伯特·冯·勒柯克著、陈海涛译:《新疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999年,第44页。

〔45〕参见〔德〕勒柯克著,赵崇民译、吉宝航校定:《高昌——吐鲁番古代艺术珍品》,新疆人民出版社,1998年,第179页。

〔46〕黄文弼1928年在吐鲁番考察时也说:"在哈拉和卓之古城遗址,本地居民往往有不同的名称,或称为依底库特赛里,或称为达克阿奴斯城",并认为"后者出于吐峪沟中麻扎之传说"。与勒柯克的说法几乎如出一辙。参见黄文弼著:《吐鲁番考古记》,中国科学院1954年4月印行,第3页。

〔47〕参见陈世良:《从车师佛教到高昌佛教》,收入敦煌吐鲁番学新疆研究资料中心编:《吐鲁番学研究专辑》,乌鲁木齐,1990年,第144页。

〔48〕参见胡戟、李孝聪、荣新江:《吐鲁番》,三秦出版社,1987年,第32页。

〔49〕参见田卫疆主编:《吐鲁番史》,新疆人民出版社,2004年,第400—401页。

〔50〕有关佛教在高昌回鹘中传播的具体情况可参见杨富学著:《回鹘之佛教》,新疆人民出版社,1998年,第21—47页。

〔51〕以上参见贾应逸:《新疆吐峪沟石窟佛教壁画泛论》,载《佛学研究》1995年,第241—242页。一说吐峪沟90%的洞窟已经自然塌陷,现存者有8个洞窟残存有部分壁画,参见《新疆文物志》编辑室:《新疆文物志选稿》第一辑,第126页,乌鲁木齐1988年5月12日。

〔52〕此处录文依据王仲荦著、郑宜秀整理:《敦煌石室地志残卷考释》,上海古籍出版社,1993年,第213页。

〔53〕转引自贾应逸:《新疆吐峪沟石窟佛教壁画泛论》,载《佛学研究》1995年,第249页。

〔54〕胡戟、李孝聪、荣新江:《吐鲁番》,三秦出版社,1987年,第124页。

〔55〕《宋史》卷四百九十,《外国六》高昌条,中华书局校点本。

〔56〕详见黄盛璋:《回鹘文译本〈玄奘传〉残卷五玄奘回程之地望与对音研究》,载《西北史地》1984年第3期。收入作者《中外交通与交流史研究》,安徽教育出版社,2002年,第242—287页。

〔57〕参见米尔咱·马黑麻·海答儿著、新疆社会科学院民族研究所译、王治来校:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,新疆人民出版社,1983年,第212页。

〔58〕参见热依拉·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第59页。作者在书中引用的是毛拉木沙《塔日合艾米地》(即《伊米德史》)的维吾尔文版,检阅《伊米德史》的汉译本中说:"这里有一所名曰苏丹伊斯哈布里克伊甫麻札尔。但据伊斯兰史册记载,伊斯哈布里克伊甫生于罗马,葬于罗马。这些无稽之谈都是那些犹如阿帕克贺加之类的狡猾,尖酸的伊善们为了骗人,所编造的。这些无从说起的传说,在伊斯兰的史册里边没有任何一点威望,我自信地说伊斯哈布里克伊甫的麻札绝不在吐鲁番"。参见《伊米德史》(汉译稿下册),新疆少数民族社会历史调查组,1960年编译,第174页。

〔59〕参见阿尔伯特·冯·勒柯克著、陈海涛译《新疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999年,第87—88页。

〔60〕参见〔德〕勒柯克著,赵崇民译、吉宝航校定:《高昌——吐鲁番古代艺术珍品》,新疆人民出版社,1998年,第179页。

〔61〕在新疆将历史上的佛教圣地改造为伊斯兰圣地的现象十分普遍。据不完全统计,在新疆由佛教圣地转换为伊斯兰麻札的除了吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札外,至少还有和田的库克玛热木麻札、布瓦卡木巴尔麻扎、库木沙赫旦、库木热巴提帕德夏依姆(鸽子)麻札等。参见热依拉·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第54页。

〔62〕事实上,1904—1905年间勒柯克在苏公塔附近的一处麻札清真寺围墙上依然可以见到佛教装饰物——法轮。参见〔德〕勒柯克著,赵崇民译、吉宝航校定:《高昌——吐鲁番古代艺术珍品》,新疆人民出版社,1998年,第43页以及文后所附图3。结合历史上信奉藏传佛教的卫拉特蒙古曾经统治过吐鲁番地区长达数百年之久,而法轮正是藏传佛教主要的装饰主题之一,我们更倾向于将清真寺上的法轮装饰归之于藏传佛教影响的结果;更何况勒柯克还无意中透露出,当地人称艾苏哈卜·凯赫夫麻札是"建立在一所古老的'蒙古房子'前边——在这个地区,对所有佛教寺庙都叫这

个名字”。参见〔德〕勒柯克著,赵崇民译、吉宝航校定:《高昌——吐鲁番古代艺术珍品》,新疆人民出版社,1998年,第41页。

〔63〕参见王炳华:《吐鲁番的古代文明》,新疆人民出版社,1989年,第95—96页。

〔64〕以上均参见〔日〕宫治昭著、李净杰译:《阿弥陀净土之观想——吐鲁番吐峪沟石窟壁画我见》,载《佛学研究》2000年,第278页。

〔65〕参见〔日〕宫治昭著、李净杰译:《阿弥陀净土之观想——吐鲁番吐峪沟石窟壁画我见》,载《佛学研究》2000年,第278—279页。

〔66〕前述那一个被黑衣大食王派往观看“洞中人”的占星家穆罕默德·本·穆萨曾经谈及当时(9世纪40年代)山洞的情况:“罗马国王派了一个人引他倒固拉(Qurrah),又走过约4个驿站的路程见到一座小山,此山之底的直径不超过1000腕尺,山上有一个隧洞,直通‘洞中人’居住的地方。他讲到,我们开始登这座山,直达其顶。山顶上有口人工挖的井。井口甚宽。我们看清楚了那井底仍有井水。然后,我们下到隧道的门口,在隧道中约走了300步,来到一个地方,原来是山中的一个门庭。门庭有若干根凿成的圆柱。庭内有几间屋子,其中一间有约一人高的台阶,台阶直达此屋的一座凿成的石门。在这间屋内有数具尸体和一位被委派来守护尸体的人,与此人一同生活的,是一些皎美的阉人。”参见〔阿拉伯〕伊本·胡尔达兹比赫著、宋岘译注:《道里邦国志》,中华书局,1991年,第113页。

〔67〕吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札围墙外南侧分布着一些伊斯兰式的土坟,据认为就是这6名伊斯兰先贤的埋葬之所。即使在以弗所的七眠子墓穴也是位于山洞的前部,而不是在洞中。

〔68〕吐峪沟艾苏哈卜·凯赫夫麻札山洞洞口的方位是面东背西,正好符合穆斯林面向西方礼拜的习俗,这可能也是该山洞被改造成伊斯兰圣地的一个原因。

〔69〕(唐)李延寿撰《北史》第10册,第3212页,中华书局校点本;又见(北齐)魏收撰:《魏书》第6册,第2243页,中华书局校点本。

〔70〕参见王素:《高昌火祆教论稿》,载《历史研究》1986年第3期,第168—177页。有关高昌地区祆教研究状况的详细情况请参见荣新江《祆教初传中国年代考》一文的相关讨论,原载《国学研究》第三卷(1995年),收入同氏著:《中古中国与外来文明》,生活·读书·新知三联书店,2001年,第277—300页。

〔71〕参见柳洪亮:《新疆鄯善县吐峪沟发现陶棺葬》,载《考古》1986年第1期。

〔72〕〔苏〕Б·Г·加富罗夫著、肖之兴译:《中亚塔吉克史》,中国社会科学出版社,1985年,第121页。姜伯勤先生在总结国内外研究的基础上,从图像学的角度对新疆等地发现的纳骨瓮与粟特纳骨瓮进行了详实地分析,表明历史上在吐峪沟地区流传的祆教直接源于中亚,与粟特人的丝路贸易活动有密切的关系。参见姜伯勤:《中国祆教艺术史研究》,三联书店,2004年,第185—194页。

〔73〕参见国家文物局古文献研究室等编:《吐鲁番出土文书》第二册,文物出版社1981年,第39页。“供祀丁谷天”的《高昌章和五年(公元535年)取牛羊供祀帐》文书中所祭祀的其它对象也均系“牲祭”系统的神祇,而且是由高昌王国祀部统一班示、安排,并被纳入到了王国的统一管理制度中。参见王欣:《麴氏高昌王国的祭祀制度》,载《出土文献研究论集》第三辑,中华书局,1998年,

第170—178页。

〔74〕参见И·札巴罗夫、Г·德列斯维扬斯卡娅著,高永久、张宏莉译:《中亚宗教概述》,兰州大学出版社,2002年,第42页。祆教传入内地后,仍以其灵验而被尊重按原来的习惯供祭,如北宋大中祥符二年(1009)二月诏曰:"如闻近岁,命官祈雨……,又诸神祠,不齐、五龙用中祠外,祆祠、城隍用羊八笾八豆,既舍牲牢礼料,其御厨食翰林酒纸钱马等,更不复用"。参见《宋会要辑稿》祈雨条。

〔75〕参见龚方震、晏可佳著:《祆教史》,上海社会科学院出版社,1998年,第65页。

〔76〕参见荣新江:《中古中国与外来文明》,生活·读书·新知三联书店,2001年,第297—298页。

〔77〕参见〔埃及〕艾哈迈德·爱敏著、纳忠译:《阿拉伯—伊斯兰文化史》第一册,商务印书馆,1982年,第113—114页。据研究,伊斯兰教的一些仪式和观念,诸如每日礼拜五次、洁净习惯、赈济义务以及有关"罪孽"和个别动物不洁的观念,均源于琐罗亚斯德教。参见И·札巴罗夫、Г·德列斯维扬斯卡娅著,高永久、张宏莉译:《中亚宗教概述》,兰州大学出版社2002年,第165页。

〔78〕〔德〕克林凯特著、赵崇民译、贾应逸审校:《丝绸古道上的文化》,新疆美术摄影出版社,1994年,第85页。

〔79〕参见林悟殊:《摩尼教及其东渐》,中华书局,1987年,第88页。

〔80〕参见荣新江:《中古中国与外来文明》,生活·读书·新知三联书店,2001年,第369—385页。

〔81〕北宋王延德使高昌时(公元981年)首先指出该地"有佛寺五十余区,皆唐朝所赐额,寺中有《大藏经》、《唐韵》、《玉篇》、《经音》等",然后才说"复有摩尼寺,波斯僧各持其法,佛经所谓外道者也"。见《宋史》卷四百九十,《外国六》高昌条。参见田卫疆主编:《吐鲁番史》,新疆人民出版社,2004年,第338页。

〔82〕参见〔法〕莫尼克玛雅尔著、耿昇译:《古代高昌物质文明史》,中华书局,1995年,第67页。

〔83〕我们现在还无法确定,在吐峪沟石窟中是否有摩尼教窟象柏孜克里克石窟那样,"随着时代的变化而被改造成了佛教洞窟:人们把摩尼教壁画用墙挡住,或者涂上一层泥,然后再画上那个印度宗教的内容"。参见〔德〕克林凯特著、赵崇民译、贾应逸审校:《丝绸古道上的文化》,新疆美术摄影出版社,1994年,第188—189页。

〔84〕参见热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第12—17页。

〔85〕参见米尔咱·马黑麻·海答儿著、新疆社会科学院民族研究所译、王治来校:《中亚蒙兀儿史—拉失德史》第二编,新疆人民出版社,1983年,第214页。

〔86〕参见〔德〕阿尔伯特·冯·勒柯克著、陈海涛译:《新疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999年,第88页。

〔87〕参见热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第113页。

〔88〕姜伯勤:《敦煌白画中的粟特神祇》,载《敦煌吐鲁番学研究论文集》,第296—309页;收入著者《敦煌艺术宗教与礼乐文明》,中国社会科学出版社,1996年,第179—195;又见同氏《中国祆教艺术史研究》,三联书店,2004年,第237—248页。

〔89〕参见阿尔伯特·冯·勒柯克著、陈海涛译:《新疆的地下文化宝藏》,新疆人民出版社,1999年,第84页。

〔90〕参见秋浦主编:《萨满教研究》,上海人民出版社,1985年,第1—2页。

〔91〕有关回鹘人信仰萨满教的详细情况可参见杨富学:《回鹘宗教史上的萨满巫术》,载《世界宗教研究》2004年第3期,第123—132页。

〔92〕《旧唐书·回纥传》曾记载到:广德二年(765)"初发本部来日,将巫师两人来,云:'此行大安稳,然不与唐家兵马斗,见一大人即归'。今日领兵见令公(指郭子仪),令公不为疑,脱去衣甲,单骑相见,谁有此心胆!是不战斗见一大人,巫师有征矣。欢跃久之。子仪扶其背,首领等分缠头采以赏巫师"。见《旧唐书》,中华书局校点本,第5260页。

〔93〕伊朗的志费尼曾经记道:"畏吾儿人崇拜偶像,原因在于那时候他们会巫术,行使巫术的人,他们称之为珊蛮(qam)"。马迦特指出,这里的"偶像"(but-parasti)实际上就是佛教。参见〔伊朗〕志费尼著,何高济译、翁独健校订:《世界征服者史》(上册),内蒙古人民出版社,1980年,第65页,第70页注释22。

〔94〕马洛夫指出:"这支维吾尔族自称'撒里维吾尔'。他们从前信仰佛教,同时也不摈斥本族的宗教——萨满教"。转引自冯家昇、程溯洛、穆广文编著:《维吾尔族史料简编》上册,民族出版社,1958年,第45页。

〔95〕在新疆维吾尔族民间,甚至就连《古兰经》也被毛拉或阿訇们用于具有浓厚的萨满教色彩的占卜活动,而各种萨满教的残存仪式也都是在真主的名义下进行的。参见周菁葆、邱陵著:《丝绸之路宗教文化》,新疆人民出版社,1998年,第25—28页。

〔96〕参见田卫疆:《蒙元时代维吾尔人的社会生活》,新疆美术摄影出版社,1995年,第166—177页。

〔97〕参见热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第115页。

〔98〕志费尼说:"从此后(即西迁定居后——引者按),他们(畏吾儿各部和各族——引者按)的子孙当上帝王,并且他们称自己的君王为亦都护。而那株代表他们家族的树(那株该诅咒的树),被移附在他们住宅的墙上"。参见〔伊朗〕志费尼著,何高济译、翁独健校订:《世界征服者史》(上册),内蒙古人民出版社,1980年,第67页,第70页注释30。

〔99〕据调查,点灯这一职业并非是世袭的,而他的家族能够延续七代,是因为他的家族在村上的威望。参见《古道乡村——鄯善:吐峪沟三记》,央视国际2004年9月8日,http://www.cctv.com/geography/special/C12278/20040908/100672.shtml。

〔100〕参见木子:《点亮孤灯》,载《丝路游》2003年第1—2期,第41页。

〔101〕在佛教中,长明灯又称续明灯或无尽灯,指佛前日夜长明的灯。《少室六门》云:"长明灯者,即正觉心也。觉知明了,喻之为灯,是故一切求解脱者,身为灯台,心为灯炷。增诸戒行,以为添油。智慧明达,喻如灯火常燃。如是真正觉灯。而照一切无明痴暗,能以此法轮,次第相开示,即是一灯燃百千灯,灯灯,无尽,故号长明。"参见《大正藏》诸宗部五。

〔102〕念常集:《佛祖历代通载》卷22《舍兰兰传》,参见《大正藏》史传部一。

〔103〕参见〔苏〕谢·亚·托卡列夫著、魏庆征译:《世界各民族历史上的宗教》,中国社会科学出版社,1985年,第378页。琐罗亚斯德教所供奉的圣火共有五种类型:1. 诸神和皇帝的天火(闪电);2. 有机体的火或热体;3. 树木的生命热体;4. 山火(火山喷出之火);5. 土地上的人工之火。参见

И·札巴罗夫、Г·德列斯维扬斯卡娅著,高永久、张宏莉译:《中亚宗教概述》,兰州大学出版社,2002年,第54页。

〔104〕据说萨珊王朝的建立者阿尔达希尔(224—240年在位)率先建立起“王之圣火”纪年的制度,即每一新王即位,就燃起他的圣火,保持不熄直到他逝世为止,并以此纪年,形成定制。参见元文琪著:《二元神论:古波斯宗教神话研究》,中国社会科学出版社,1997年,第191页。

〔105〕热拉提·达吾提:《维吾尔族麻札文化研究》,新疆大学出版社,2001年,第121—123页。

〔106〕参见蔡鸿生:《唐代九姓胡与突厥文化》,中华书局,1998年,第130—134。



《通典·边防·西戎》"西域"部分序说

李 锦 绣

《通典》卷一九一至一九三《边防典·西戎》"西域" 部分,由"西戎总序"和60个西域国家小传组成,反映了汉唐之间西域经营的历史,也记录了汉唐期间西域诸国的风土概况。由于两《唐书》、《唐会要》、《册府元龟》等记录唐代历史的史籍成书年代均晚于《通典》,且有抄录《通典》之处,因此《通典·边防·西戎》关于唐代"西域"部分的记载成为现存最早的资料。不仅如此,《通典》记载的是汉唐以来的西域通史,唐以前的史料虽多抄录前书(尤其是正史《西域传》),但有的因被抄录的诸书散佚,《通典》所存吉光片羽,弥足珍贵。而在《通典》的取舍中,亦曲折反映了杜佑的边防思想及杜佑甚至唐代社会中的西域经营观念,值得详为比勘,深入研究。现今对《通典》及唐代西域经营的研究成果可谓汗牛充栋,但对《通典·边防·西戎》"西域"部分的系统研究较为罕见[1]。有鉴于此,本文试图从"总序"(即"序略")、《通典·边防典》西域诸国排序原则、编纂、取材、史料价值、与刘秩《政典》的关系等几个方面,对《通典·边防典》"西域"部分进行探讨,请读者批评指正。

一 "序略"分析

《通典·边防典》五至九(卷一八九至一九三)为"西戎",其中七至九(卷一九一至一九三)为"西域"部分,居《边防七·西戎三》之首,冠以"西戎总序"。其实这里的"西戎总序"即关于"西域"者。《边防五·西戎一》另有"序略"一篇,才是真正的"西戎序略"。

《通典·边防典》既将边防事情大别为东夷、南蛮、西戎和北狄,将西域并入西戎。这种布局谋篇的特点,与唐初正史编纂中体现的四夷传分类思想,一脉相承。

正史中为外夷列传,肇始于《史记》,如《匈奴列传》、《南越列传》、《东越列传》、《朝鲜列传》、《西南夷列传》、《大宛列传》等。司马迁从政治作用及影响的角度为一些外族立传,在编纂及书写时无四夷必备的观念。《大宛列传》等列于《传》而不是被置于礼、乐等《书》后,反映了司马迁重人的历史观,也为后世确立了正史中设四夷传的格局。《汉书》奠定了中国

断代史题材的基础和规模,在书末列四夷传,分匈奴、西南夷、两粤、朝鲜、西域诸传。其中“西域”为地理概念,系广义的“西域”,亦即敦煌以西的广大地区。《后汉书》四夷传的排序已呈现出以东南西北分类的特点,大别为东夷、南蛮西南夷、西羌、西域、南匈奴、乌桓鲜卑列传。《魏书》不用大范围的概念,除西域外,均根据其政治、军事地位按族名(如高句丽、百济、氐等)排列,未体现出以“东夷、南蛮、西戎、北狄”分类的思想。《隋书》分东夷、南蛮、西域(包括吐谷浑、党项、高昌、康国、安国等)、北狄四传,正史中的四夷传至此确立。但魏征编纂的《西域传》,描述的范围其实与《西戎传》相同。在李延寿编著的《南史》和《北史》中,西戎和西域有了明确的区分,尤其是在《北史》中,东夷、南蛮、西戎传之后,单列《西域传》,体现了对《隋书》的继承和修正。

杜佑在《通典·边防典》中,大别为东夷、南蛮、西戎、北狄四项,与《隋书》以四夷分类的观念相同。而将西戎、西域并列,析西域为西戎的一部分,又与《南史》和《北史》同。《通典·边防典》的布局,反映了杜佑对《隋书》和《南史》、《北史》的综合继承,体现了唐代史书编纂思想和四夷观念。

《通典·边防典》中作为西戎一部分的西域,在五卷中占有三卷的比例。但在《通典》的编纂者杜佑看来,西域并不是散入西戎的诸国,它与以氐羌为主的西戎诸国,截然有别。西域在《边防典》中是自成一体的。这体现在西域诸国部分的排列顺序上,也体现在《边防七》卷首单独的“总序(序略)”上。

“总序”之称,与《通典·边防典》的体例不符。《通典·边防典》首有“边防序”,东夷、南蛮、西戎和北狄各有“序略”。南蛮中,岭南和海南又另有“序略”。这里的“西戎总序”,在《通典·边防典》中,与岭南或海南“序略”相当。《通典·边防典·西戎五》“天竺”条下注云:“诸家纪天竺国事,多录诸僧法明、道安之流传记,疑皆恢诞不经,不复悉纂也。已具《序略》注中。”[2]而“具《序略》注中”的正是“西戎总序”注中的以下一段:“诸家纂西域事,皆多引诸僧游历传记,如法明《游天竺记》、支僧《载外国事》、法盛《历诸国传》、道安《西域志》、[法]惟(维)[3]《佛国记》、昙勇《外国传》、智猛《外国传》、支昙谛《[灵]乌(鸟)[4]山铭》、翻经法师《外国传》之类,皆盛论释氏诡异奇迹,参以他书,则皆纰谬,故多略焉。”[5]此正表明,杜佑在撰著《通典·边防典》时,所谓“总序”,应该是“序略”。今日通行本《通典》皆误作“西戎总序”,当是因为卷一八九已有一西戎“序略”,为与之区别,故改为“总序”。事实上,卷一九一之“西戎”,当是“西域”之误,而据杜佑编纂原则,本卷及目录中的“西戎总序”,应改为“西域序略”。

“西域序略”,是《通典·边防典》所有“序略”中最长的一个,也许这正是其被后人冠以“总序”的原因之一。从内容看,“西域序略”包括两个方面,一为汉唐西域经营史,二为西域部分的编纂原则。后者只有“今之所纂,其小国无异闻者,则不暇录焉”一句及注文,因此

"西域序略"可以认为是汉唐西域经营史略。

作为汉唐西域经营史略的"西域序略"分唐以前及唐代两部分。唐以前,主要抄录《汉书·西域传》、《后汉书·西域传》、《魏书·西域传》、《隋书·西域传》等,在抄录诸《西域传》时,打破了原文顺序,略有增减,重新调整排列,并兼以概括总结之语,使之形成新的说明文字。在内容上,杜佑的边防及西域经营史观也决定了"序略"的取舍。

"序略"的省略内容颇值得注意。比勘诸书,《通典》的重要内容省略者有四处。

"序略"云:

> 自张骞开西域之迹,其后霍去病击破匈奴右地,降浑邪、休屠王,遂空其地,始筑令居以西,初置酒泉郡,后稍发徙人充实之,分置武威、张掖、燉煌、酒泉四郡,据两关焉。

此段本《汉书·西域传》。《汉书·西域传》在张骞前尚有"自周衰,戎狄错居泾渭之北。及秦始皇攘却戎狄,筑长城,界中国,然西不过临洮"句,叙述汉武帝前西北形势,《通典》不取。

"序略"云:

> 至元帝,复戊己二校尉,屯田于车师前王庭。哀平间,自相分割为五十五国。

此段本《后汉书·西域传》,但《后汉书·西域传》前尚有"建武中,皆遣使求内属,愿请都护。光武以天下初定,未遑外事,竟不许之"之记载,《通典》不取。

"序略"云:

> 尚书陈忠上疏曰:"臣闻八蛮之寇,莫甚北虏。高祖窘平城之围,文帝屈供奉之耻。故孝武愤怒,深惟久长之计,命遣武臣,浮河绝漠,穷破虏庭。遂开河西四郡,以隔绝南羌,收三十六国,断匈奴右臂……议者但念西国绝远,恤之烦费,不见先代苦心勤劳之意也。臣以为燉煌宜置校尉,按旧增四郡屯兵,以西抚诸国。庶足折冲万里,震怖匈奴。"

此段本《后汉书·西域传》,据"传"文,陈忠上奏前,张珰上陈三策,其文云:

> 延光二年,敦煌太守张珰上书陈三策,以为:"北虏呼衍王常展转蒲类、秦海之间,专制西域,共为寇钞。今以酒泉属国吏士二千余人集昆仑塞,先击呼衍王,绝其根本,因发鄯善兵五千人胁车师后部,此上计也。若不能出兵,可置军司马,将士五百人,四郡供其犁牛、谷食,出据柳中,此中计也。如又不能,则宜弃交河城,收鄯善等悉使人塞,此下计也。"朝廷下其议。

《通典》不取。

"序略"云:

> 至后魏太武帝,使董琬使西域。

此段本《魏书·西域传》。《魏书·西域传》在记叙董高西使前,尚记载:"太祖初,经营中原,未暇及于四表。既而西戎之贡不至,有司奏依汉氏故事,请通西域,可以振威德于荒外,又可致奇货于天府。太祖曰:'汉氏不保境安人,乃远开西域,使海内虚耗,何利之有？今若通之,

前弊复加百姓矣。'遂不从。历太宗世,竟不招纳。"《通典》不取。

上引四条《通典》所不取的诸书《西域传》记载,虽年代不一,具体有别,但都有一共同特点,即主张消极经营西域。汉武帝前"西不过临洮",是开始西域经营前的西北形势;建武中"光武以天下初定,未遑外事",不许置都护,边防政策颇为消极;张珰"宜弃交河城,收鄯善等悉使入塞"明显主张放弃西域;魏太祖所谓"汉氏不保境安人,乃远开西域,使海内虚耗,何利之有?今若通之,前弊复加百姓矣",更是消极政策的借口。这些消极、被动之论,杜佑均未在"序略"中引用,鲜明地体现了杜佑对汉武帝前、东汉、魏初消极经营西域政策所持的反对态度,颇值得注意。而《通典》详引陈忠的奏文,更曲折反映了杜佑对其"议者但念西国绝远,恤之烦费,不见先代苦心勤劳之意也"的积极经营西域主张的赞同。

如果从《通典》"序略"中增补的《西域传》以外的内容来分析,杜佑对经营西域的观念更加清晰可见。

"序略"中增补的西域传以外的内容共三处。其一,"序略"云:

> 及超被征,以任尚为都护,尚谓超曰:"猥承君后,宜以诲之。"超曰:"塞外吏士,本非孝子顺孙,皆以罪过徙补边屯。而蛮夷怀鸟兽之心,难养易败。今君性严急,水清无大鱼,察政不得下和。宜荡佚简易,宽小过,总大纲而已。"超去后,尚私谓所亲曰:"我以班君当有奇策,今所言平平耳。"尚至数年,安帝初,西域背叛,如超所诫。

此段据《后汉书·班超传》,唯"安帝初"三字据《后汉书·西域传》"安帝永初元年"补之。

其二,"序略"云:

> 太后又召班超之子勇问之。勇议曰:"昔者孝武皇帝患匈奴强盛,开通西域,诸论者以为夺匈奴府藏,断其右臂。遭王莽篡盗,征求无厌,胡夷忿毒,遂以背叛。光武中兴,未遑外事,故匈奴负强,驱率诸国。及至永平,再攻燉煌、河西郡,城门昼闭。明帝命武臣出征西域,故匈奴远遁,边境得安。及至永元,莫不内属。会间者羌乱,西域复绝,北虏遂遣责诸国,备其逋租,高其价直,严以期会。鄯善、车师皆怀忿怒,思乐事汉,其路无从。前所以时有叛者,皆由牧养失宜,还为其害。旧燉煌郡有营兵三百人,宜复之,复置护西域副校尉,居于燉煌,如永元故事。又宜遣西域长史将五百人屯楼兰,西当焉耆、龟兹径路,南强鄯善、于阗心胆,北扞匈奴,东近燉煌,如此诚便。"长乐卫尉谭显等难曰:"朝廷前所以弃西域者,以其无益于中国而费难供也。今车师已属匈奴,鄯善不可保信,一朝反覆,班将军能保北虏不为边害乎?"勇对曰:"今中国置州牧者,以禁郡县奸猾盗贼也,若州牧能保盗贼不起者,臣亦愿以腰斩保匈奴之不为边害也。今通西域则虏势必弱,虏势弱则为患微矣。孰与归其府藏,续其右臂哉!为置校尉以扞北抚西,设长史以招怀诸国,若弃而不立,则西域屈就北虏,缘边之郡将受困苦,恐河西城门复有昼闭之儆矣。今不廓开朝廷之德,而拘屯戍之费,若北虏遂炽,岂安边久长之策哉!"大尉属毛轸

难曰："今若置校尉，则西域络驿遣使，求索无厌，与之则费难供，不与则失其心。一朝为匈奴所迫，当复求救，则为役大矣。"勇对曰："今设以西域归匈奴，而使其因西域租入之饶，兵马之众，以扰动缘边，是为富仇雠之财，增暴夷之势也。置校尉者，宣威布德，以系诸国内向之心，以疑匈奴觊觎之情，而无费财耗国之虑也。且西域之人无他求索，其来入者，不过廪食而已。今若拒绝，势必北属，夷虏并力以寇并、凉，则中国之费不止十亿。"于是从忠、勇议。乃以勇为西域长史，将五百人西屯柳中。勇遂破平车师。

此节采自《后汉书·班勇传》。

其三，"序略"云：

孝文延兴中，尚书奏以燉煌一镇，介远西北，寇贼路冲，虑或不固，欲移就凉州。群官会议。给事中韩秀曰："此蹙国之事，非辟土之宜。愚谓燉煌之立，其来久矣。虽土邻强寇，而兵人素习，纵有奸窃，不能为害，循常置戍，足以自全。进断北狄之觇途，退塞西夷之窥路。若徙就姑臧，虑人怀异意，或贪留重迁，情不愿徙，脱引寇内侵，深为国患。且燉煌去凉州及千余里，舍远就近，防制有阙。一朝废置，是启戎心，则夷狄交构，互相来往。恐丑徒协契，侵窃凉土，边役烦兴，艰难方甚。"乃从秀议。

此则采自《魏书·韩秀传》。

《通典》编纂时取《后汉书·班超传》，一方面因为任尚"牧养失宜"，使汉在西域的统治基础大为动摇，影响巨大；另一方面，可能是更主要的原因，则是杜佑认为班超之言对经营西域有借鉴意义，故置于"序略"中。史称班勇颇有父风，他在贫弱的东汉主张不放弃西域，亦难能可贵。《通典》取其极陈西域经营之必要一段。高祖即位后，北魏的西域经营更趋消极，甚至打算放弃敦煌。韩秀独持异议，力主防御，不弃敦煌，《通典》详记其积极防御的主张。

综上所述，班超、班勇、韩秀，虽所处时代背景不同，议论各异，但皆力主积极经营西域，尤其坚持不以国力衰弱、财政困难而放弃旧土或消极维持现状。《通典》在正史《西域传》之外，详细列举这些记载，不是偶然的。结合《通典》所不取的正史《西域传》记载，杜佑在编纂中所体现的西域经营及其边防思想一目了然。这和杜佑编著《通典》的时代背景密切相关。

杜佑无文集传世，论说多集中在其所著《通典》及《理道要诀》[6]中。后者今佚，因而研究杜佑的边防思想，直接材料殊少。对《通典·边防典》杜佑的取材编纂内容及所撰"序略"的分析，就成为一窥其精神内容的主要资料。《新唐书》卷二一五上《突厥传》保存了杜佑以下一段议论：

吐蕃绵力薄材，食鲜艺拙，不及中国远甚。诚能复两渠之饶，诱农夫趣耕，择险要，缮城垒，屯田蓄力，河陇可复，岂唯自守而已。[7]

在这里，杜佑立志收复河湟，而开渠、重农、屯田、缮城，皆以收复河湟为目的。杜佑所著《通典》，首列食货，最末为边防，其编纂原则如其《通典序》中所云："夫理道之先，在乎行教化，

教化之本,在乎足衣食……教化隳然后用刑罚焉,列州郡俾分领焉,置边防遏戎敌焉。”今结合杜佑所论看,殖食货的目的是为了边防,解决边防问题,是当时的最终目的。因此说,《通典》这种编排顺序,也体现了杜佑以边防为旨归的思想。

收复河湟,“岂唯自守而已”,是杜佑在当时河西、陇右陷于吐蕃的形势下,所持的边防原则。杜佑不但对此身体力行,而且在《通典·边防典》西域“序略”中,通过对汉以后西域经营历史的描述、史料的取舍,紧紧围绕这一核心,充分展示这一思想。上论“序略”对正史《西域传》所未取的四条及所增加的三条,都是杜佑这种思想的体现。

杜佑收复河湟的主张,可能和其出身及经历有关。杜佑之父杜希望,开天时为西北名将。《新唐书》卷一六六杜佑传云:

> 属吐蕃攻勃律,勃律乞归,右相李林甫方领陇西节度,故拜希望鄯州都督,知留后。驰传度陇,破乌莽众,斩千余级,进拔新城,振旅而还。擢鸿胪卿。于是置镇西军,希望引师部分塞下,吐蕃惧,遗书求和。希望报曰:“受和非臣下所得专。”虏悉众争檀泉,希望大小战数十,俘其大酋,至莫门,焚积蓄,卒城而还。

作为名将之子,对其父辛勤开拓、守卫的西北边疆,杜佑自然不能轻言放弃。

收复河湟,也是贞元、元和朝野的共同心愿。《白居易集》卷四《新乐府·西凉伎》云:

> 自从天宝兵戈起,犬戎日夜吞西鄙。凉州陷来四十年,河陇侵将七千里。平时安西万里疆,今日边防在凤翔。缘边空屯十万卒,饱食温衣闲过日。遗民肠断在凉州,将卒相看无意收;天子每思长痛惜,将军欲说合惭羞。

在这里,白居易严厉谴责了封疆之臣,也展现了朝野上下盼望收复河陇的急切心情。杜佑以收复河湟为旨归,也和当时以白居易为代表的朝臣西北边防观念一致。也就是说,杜佑在《通典》西域“序略”中的取材,也是贞元收复河湟舆论下的产物。

《旧唐书》卷一四七《杜佑传》末“史臣”评论,称杜佑“事重因循,难乎语于正矣”,《新唐书》卷一六五《高郢传》“赞” 称杜佑等“循嘿苟安”。但从杜佑对国家西北边防和经营西域的态度看,杜佑不但不是因循苟安,而且主张积极进取,《通典·边防典》西域部分,正是杜佑积极主张的体现。

“序略”与正史《西域传》较大不同的记载有一处,即:

> 至后魏太武帝,使董琬使西域,还,具言其地为三域:自葱岭以东,流沙以西为一域;姑墨以南,月氏以北为一域;两海之间,水泽以南为一域。三域之内,诸小渠长盖以百数。

这是一则很有争议的记载。盖《北史·西域传》所载与此有异,其文云:“分其地为四域:自葱岭以东,流沙以西为一域;葱岭以西,海曲以东为一域;者舌以南,月氏以北为一域;两海之间,水泽以南为一域。”《北史·西域传》所传“四域”给我们勾划了一幅十分准确的西域政治

地图。其中,第一域是北方游牧部族的势力范围;第二域是波斯及其势力范围;第三域是界乎以上两大势力之间的缓冲地区,因此在伊斯兰化以前,不是处于波斯人,便是处于南下的游牧部族的控制之下;第四域则是罗马及其势力范围[8]。杜佑可能是因伊斯兰兴起后西域形势,根据唐、阿拉伯、罗马三种势力范围,将二、三域合二为一,形成了新的三域说。虽然《通典》的记载不能使我们对北魏时的西域有一个清楚、完整的认识,但三域说,可能反映了伊斯兰兴起后的西域形势,是唐人西域观念影响下的结果。

关于唐代西域经营情况,《通典》"序略"记载如下:

> 伊吾……至隋,有商胡杂居,胜兵千余人,附于铁勒,人甚骄悍,厥田良沃……大唐贞观四年,以颉利破灭,遂举其属七城来降,因列其地为西伊州,同于编户。至武太后如意初,武威军总管王孝杰大破吐番,复龟兹、于阗、疏勒、碎叶四镇,自是诸国朝贡,侔于前代矣。神龙以后,黑衣大食强盛,渐并诸国,至于西海,分兵镇守焉。

对唐代前期的西域历史,杜佑截取记载了三件大事,即伊吾归附,王孝杰败吐蕃及大食扩张。其中伊吾归附是突厥颉利可汗败亡的直接结果,也体现了唐与突厥的关系。伊吾归附,是唐经营西域之始,伊吾也成为唐与西域的门户,贞观武功也因此而确立。王孝杰败吐蕃,恢复四镇,是唐与吐蕃西域争夺中关键一战,唐因之在西域再次站稳脚跟。此后,吐蕃并未放弃对西域的争夺,直至安史之乱后最终占领了河陇。杜佑在唐失河陇的背景下,选取了王孝杰战败吐蕃一役,实有深意在焉,也间接反映了贞元时期朝臣对收复河陇的期待。大食扩张是七、八世纪欧亚历史上最重要的事件。实际上,终天宝之世,大食势力一直未达到葱岭以东,对唐在西域的势力,并不构成致命威胁。杜佑因杜环被俘的亲身经历,意识到大食对中亚世界的影响,将神龙以后大食扩张也列入唐代西域的历史中,并以之作为汉唐西域经营的结束事件,反映了杜佑的史家卓识。这样,《通典·边防典》"西域"部分就具有了中亚甚至欧亚的视角。

一般而言,"西域序略",应叙述西域历史演变,但西域地区的政权及政治演变,显然不是杜佑描述的重点。杜佑的着眼点只有一个,即汉以来中原王朝与西域的关系。以之为基准,杜佑列举了西域的格局构成(三域)、通西域的道路变化(从二道到三道、四道),展示其与中国的联系,中原王朝经营西域的措施(如设官情况、管理制度等),更重要的是,详细记录了中原王朝经营西域的策略。值得注意的是,杜佑"序略"中引录了《后汉书·班勇传》和《魏书·韩秀传》,详细记录了在朝野主张放弃西域及敦煌时班勇、韩秀所独持的积极防御的异议,而对东汉及魏初不经营西域之策则只字未提。这展示了贞元时在河陇陷于吐蕃的背景下,杜佑不弃河陇、收复河湟的主张,体现了杜佑的苦心孤诣。在取材上,"西域序略"以正史《西域传》为主,更重《汉书·西域传》、《后汉书·西域传》、《魏略·西戎传》、《魏书·西域传》、《隋书·西域传》,兼取正史诸传及唐代档案、地志及《经行记》,选材宽广而严格,并能

突出重点。在文字上,"西域序略"也不是一味抄录,而是重新排列组合,注重历史及叙述的连续性,兼以自己综合概括之语,文字流畅。综上所述,"西域序略"不是率而之作,它记录了汉唐西域经营的曲折历程,展示了中原王朝与西域关系演变的过程,同时也注重总结经验教训,体现了杜佑对西北边防经营的思想。可以说,"西域序略"是一篇优秀的汉唐西域经营史略。

二 《通典·边防典》西域诸国排序原则

《通典·边防典》西域诸国的排列顺序为楼兰、且末、杅弥、车师、龟兹、焉耆、于阗、疏勒、乌孙、姑墨、温宿、乌秅、难兜、大宛、莎车、罽宾、乌弋山离、条支、安息、大夏、大月氏、小月氏、康居、曹国、何国、史国、奄蔡、滑国、吠哒、天竺、车离、师子国、高附、大秦、小人、轩渠、三童、泽散、驴分、坚昆、呼得、丁令、短人、波斯、悦般、伏卢尼、朱俱波、渴槃陀、粟弋、阿钩羌、副货、叠伏罗、赊弥、石国、女国、吐火罗、劫国、陁罗伊罗、越底延、大食。只看这些国名,找不到任何内在联系。要破解《通典·边防典》西域诸国的排列密码,需要结合其它文字,进一步分析。

《通典》卷一九一略云:

楼兰,在婼羌西北,汉时通焉……西北去都护理所千八百里。

且末国,汉时通焉……西北至都护理所二千二百里。

龟兹,(一曰丘兹,又曰屈茨。)汉时通焉……东至都护理所乌垒城四百里。

《通典》卷一九二略云:

焉耆,汉时通焉……西南至都护理所四百里。

于阗,汉时通焉……东北至都护理所三千九百里。

莎车,汉时通焉……东北至都护理所四千七百里。

罽宾在悬度山西,汉时通焉……不属都护。

乌弋山离,汉时通焉……不属都护。

大月氏,汉时通焉……不属都护。

《通典》卷一九三略云:

康居国,汉时通焉……不属都护。

奄蔡,汉时通焉。

滑国,车师之别种也。后汉顺帝永建初,八滑从班勇击北虏有功,汉以八滑为后部亲汉侯。

天竺,后汉通焉。

车离,后汉时通焉。

高附,后汉时通焉。

大秦,一名犂靬,(一云前汉时犂靬国也。)后汉时始通焉。

泽散,魏时闻焉。

短人,魏时闻焉。

波斯,后魏时通焉。

叠伏罗,后魏时通焉。

赊弥,后魏时闻焉。

石国,隋时通焉。

吐火罗,一名土壑宜,后魏时吐呼罗国也,隋时通焉。

劫国,隋时闻焉。

越底延国,隋时闻焉。

大食,大唐永徽中,遣使朝贡云。

据此,可知《通典·边防典》西域诸国大略以其与中原王朝通或闻的时间排列。其中自楼兰至奄蔡,是"汉时通焉"之国;自滑国至大秦是"后汉时通焉"之国;自泽散至短人是"魏时闻焉"之国;自波斯至叠伏罗是"后魏通焉"之国;赊弥是"后魏时闻焉"之国;自石国至吐火罗是"隋时通焉"之国;自劫国至越底延国是"隋时闻焉"之国,大食是唐朝通焉之国。也就是说,《通典·边防典》西域诸国的排序标准为时代,在同一时代中,又分"通"与"闻"两类,"通"在"闻"之前。

但也有几处与其和中原王朝通闻的时代先后不符者,如小月氏,曹国、何国、史国,哌哒国,师子国,小人、轩渠、三童国等。关于小月氏,《通典》卷一九二云:

小月氏,理富楼沙城。其王本大月氏王寄多罗子也。

所以附在大月氏之后。曹国、何国、史国虽隋时始通中国,但被置于"汉时通焉"的康居之后,《通典》卷一九三略云:

曹国,隋时都那密水南数里,旧是康居之地。

何国,隋时亦都那密水南数里,亦旧康居地也。

史国,隋时都独莫水南十里,亦旧康居之地也……(自曹国、何国、史国,皆在汉之康居故地,遂便附之。)

《通典》注文中清楚写明了"附"在康居之后的原因。哌哒国置于滑国后,是因为《通典》编者认为"滑国"即"哌哒",至隋时又被称为挹怛。师子国虽东晋时通焉,但被置于后汉时通中国的天竺、车离之后,则是因为师子国,乃"天竺旁国也"。而小人等三国虽未通中国,仍被置于后汉时始通的大秦之后,《通典》卷一九三解释说:

小人，在大秦之南。

三童，在轩渠国西南千里。（以上三国与大秦邻接，故附之。）

据此可见，《通典·边防典》西域诸国在主要按其通、闻中国时间先后排列的同时，还考虑到了地域性及同族异名问题。对地域紧密相连的国家（如师子国与天竺，小人等三国与大秦），对有同一渊源的部族（如大、小月氏），对同族异名（如滑国和哌哒）、对原住地的新国（如曹国、何国、史国与康居）等，均以"附"的形式，排列在相关国家之后。这样，既体现了与中原王朝建立联系的时间性，又兼顾了地理位置、部族发展等特点，具有相当的灵活性。《通典》的排序既以时间为界定，又通过"附"的形式，将相关或相近诸国列在一起，兼顾时间、地缘两种条件，这种排序原则是富有弹性、较为完善的。

《通典·边防典》西域诸国的编排采取了以其通、闻中国的时间先后为序，同时兼顾地理、历史等特点的弹性原则，这是适应《通典·边防典》四夷部分通史特点的原则。由于具有这样的排序准则，《通典·边防典》西域部分眉目清晰，井然有序。这是《通典》编者对四夷通史编纂体例的一个重大贡献。

在"汉时通焉"诸国之中，又分为两个部分，其中楼兰至莎车诸国均记载了距都护的里数，这是隶属于汉代西域都护的诸国。而自罽宾至奄蔡，"不属都护"。是否隶属于西域都护，成为西汉通中国的西域诸国的分类排序标准。"汉时通焉"诸国在《通典·边防典》中占了三卷，在西域60国中占了27个，是最多的。因此，西汉所通诸国中，以是否隶属于都护大别为两类，也是一个重要的分界。所以《通典》卷一九二在莎车之后，附有班固论，以为隶属都护的16国作结。

在《通典·边防典》中，通、闻的含义也值得深究。由于去古已远，且记载散乱，加之《通典》编者鉴别有误，《通典·边防典》所记西域诸国通、闻中国的时间，并非真正与中原王朝建立关系或被中国知悉的时间，而与《通典·边防典》的取材大有关系，甚至可以说直接相关。

与正史《西域传》相比勘，可以发现，所谓"汉时通焉"诸国，即《汉书·西域传》记载的诸国；"后汉时通焉"诸国，即《后汉书·西域传》记载者。而"魏时闻焉"的6国，则为《魏略·西戎传》所记的泽散、驴分、且兰、思陶、汜复、于罗、呼得、坚昆、丁令、短人等"传闻"诸国中内容稍详的几个，且排列先后顺序基本一样。所谓"后魏时通焉"诸国，即《魏书·西域传》所记"其王曾遣使朝贡"之国；所谓"后魏时闻焉"者，即《魏书·西域传》记载的"熙平中，宋云等竟不能达"的赊弥国。而"隋时通焉"者，即《隋书·西域传》所记载的"遣使朝贡"的三国，与《隋书·西域传》中三国的排列顺序完全一致。最为典型的是吐火罗国，《通典》记载，"吐火罗，一名土壑宜，后魏时吐呼罗国也，隋时通焉"。既然后魏时已见记载，就不可能在隋时才"通焉"。但《通典》据《隋书·西域传》，不取《魏书·西域传》的"吐呼罗"，故云。此即

可见"隋时通焉"的真正含义。至于"隋时闻焉"的劫国、陁罗伊罗、越底延三国,今诸书无载,从劫国等三国记载内容看,推测其来源于裴矩所编《西域图记》。由于三国仅见于《西域图记》,而与隋无实质交往,故《通典》称"隋时闻焉"。

通过解释"通"、"闻"的含义,我们也可以清晰看到:《通典·边防典》西域部分的主要材料来源,即《汉书·西域传》、《后汉书·西域传》、《魏略·西戎传》、《魏书·西域传》、《隋书·西域传》、《西域图记》。这六种著作,尤其是前五种正史《西域传》,为《通典·边防典》西域部分取材的核心。

《通典·边防典》西域诸国以其通、闻中国的时间先后为序,同时兼顾地理、历史等特点的弹性编排原则,对中国古代四夷传记的排序,具有重要意义。

正史《西域传》滥觞于《史记·大宛列传》。《史记·大宛列传》中,司马迁根据张骞所至及传闻其旁大国记载了大宛、乌孙、康居、奄蔡、大月氏、安息、条枝、大夏诸国,以大宛为中心,按大宛东北(乌孙)、西北(康居、奄蔡)、西(大月氏、安息、条枝)、南(大夏)的顺序排列,即根据诸国的地理位置排序。《汉书·西域传》确立了正史《西域传》的编写格局,所列54国中,分为五大部分,基本按照交通路线排序[9]。此后,《后汉书·西域传》、《魏略·西戎传》、《魏书·西域传》、《晋书·西戎传》、《周书·异域传》、《梁书·西北诸戎传》等大体如此,《晋书》以下,略欠严格。易言之,南北朝以前编纂的正史《西域传》,最重交通路线,记述诸国之先后取决于各国在交通路线的位置[10]。也正因为如此,《汉书·西域传》以下,首先记叙交通道路。

打破以交通路线的位置排序,应始于《隋书·西域传》。如果按照交通路线,《隋书·西域传》各国编次是混乱的。传文叙述各国次序全无章法,说明编者对于西域道路走向、以及诸国在交通路线的位置不甚了了[11]。《隋书·西域传》略云:

> 大业年中,相率而来朝者三十余国,帝因置西域校尉以应接之。寻属中国大乱,朝贡遂绝。然事多亡失,今所存录者,二十国焉。

魏征因厌恶裴矩为人,《隋书·西域传》没有因袭《西域图记》,而是根据隋乱后保留的朝贡记录,大略记之。从记述重点看,注意人事,力图与重视地理的《西域图记》相区别,这也导致了其排列顺序的改变。《隋书·西域传》记录了吐谷浑、党项、高昌、康国、安国、石国、女国、焉耆、龟兹、疏勒、于阗、钹汗、吐火罗、挹怛、米国、史国、曹国、何国、乌那曷、穆国、波斯、漕国、附国。除女国"开皇六年,遣使朝贡"置于大业五年遣使朝贡的石国之后外,其它均基本符合以朝贡或与隋朝发生战和联系时间先后排列的顺序。可见《隋书·西域传》虽未明确,但已开始尝试使用新的编纂方法,只是这种新的排序方法并未严格执行。

在《隋书·西域传》之后,《通典·边防典》不但在编排上严格采用了以通中国先后排序的原则,而且还通过弹性兼顾地理特点的方法,发展完善了这一准则,丰富了中国古代西域

史的编纂排序方法。也正是由于这种排序原则的出现,中国古代西域史才最终摆脱了游记的影响,完成了从以地理风俗为记叙重点的地记向以文治武功为核心的传记的转变。

三　《通典·边防典》西域诸国的取材

《通典·边防典》西域诸国的内容可分唐以前和唐代两部分,从文字看,唐以前显然占绝大多数。唐代部分当取材于当时的官府档案及时人史地著作,这部分虽然不多,但史料价值更为重要,此不赘述。本段主要探讨唐以前部分的取材及史料来源。

对《通典·边防典》西域部分的取材编纂原则,"序略"中只提到:"诸家纂西域事,皆多引诸僧游历传记,如法明《游天竺记》……翻经法师《外国传》之类,皆盛论释氏诡异奇迹,参以他书,则皆纰谬,故多略焉。"这表明诸僧游历传记不是这部分的取材重点。结合注文,可以看到,《通典·边防典》西域诸国主要取材于三部分,即正史《西域传》、正史其它人物传记及诸游历传记、地志等。

(一)正史《西域传》

《通典·边防典》西域部分主要取材于正史《西域传》。《通典》编者虽未明确记录或声明这一原则,但若将《通典·边防典》西域部分文字与正史《西域传》比勘,则不难发现《通典》文字的史料来源。

今试以焉耆为例,略加说明。

《通典》卷一九二云:

> 焉耆,汉时通焉。王理员渠城,在白山之南七十里,去长安七千三百里。户四千。西南至都护理所四百里,南去尉犂百里,北与乌孙接,东去交河城九百里,西去龟兹九百里。皆沙碛。其国近海水,多鱼盐蒲苇之利。四面有大山,道险阨易守。海水曲入四山之内,周匝其城三十余里。

《汉书》卷九六下《西域传》云:

> 焉耆国,王治员渠城,去长安七千三百里。户四千,口三万二千一百,胜兵六千人。击胡侯、却胡侯、辅国侯、左右将、左右都尉、击胡左右君、击车师君、归义车师君各一人,击胡都尉、击胡君各二人,译长三人。西南至都护治所四百里,南至尉犂百里,北与乌孙接。近海水多鱼。

《后汉书》卷八八《西域传》云:

> 焉耆国,王居南河城,北去长史所居八百里,东去洛阳八千二百里。户万五千,口五万二千,胜兵二万余人。其国四面有大山,与龟兹相连,道险阸易守。有海水曲入四山

之内,周匝其城三十余里。

《周书》卷五〇《异域传下》云:

> 焉耆国,在白山之南七十里,东去长安五千八百里。其王姓龙,即前凉张轨所讨龙熙之胤。所治城方二里,部内凡有九城。国小民贫,无纲纪法令。兵有弓刀甲矟。婚姻略同华夏。死亡者皆焚而后葬,其服制满七日则除之。丈夫并剪发以为首饰。文字与婆罗门同。俗事天神,并崇信佛法。尤重二月八日、四月八日,是日也,其国咸依释教,斋戒行道焉。气候寒,土田良沃,谷有稻粟菽麦,畜有駞马牛羊。养蚕不以为丝,唯充绵纩。俗尚蒲桃酒,兼爱音乐。南去海十余里,有鱼盐蒲苇之饶。

《隋书》卷八三《西域传》云:

> 焉耆国,都白山之南七十里,汉时旧国也。王姓龙,字突骑。都城方二里。国内有九城,胜兵千余人。国无纲维。其俗奉佛书,类婆罗门。婚姻之礼有同华夏。死者焚之,持服七日。男子剪发。有鱼盐蒲苇之利。东去高昌九百里,西去龟兹九百里,皆沙碛。东南去瓜州二千二百里。大业中,遣使贡方物。

据此,可知其"王理员渠城"句据《汉书·西域传》;"在白山之南七十里",采自《周书·异域传下》及《隋书·西域传》;从"去长安"至"北与乌孙接"一段,采自《汉书·西域传》;"东去"至"皆沙碛"取自《隋书·西域传》,但改"高昌"为"交河城";"其国近海水,多鱼盐蒲苇之利"句,兼取《汉书·西域传》及《周书·异域传下》;"四面有大山"、"海水曲入"云云,取自《后汉书·西域传》。《通典·边防典》西域部分的取材和编排,大多类此。

《通典·边防典》西域诸国中,经常记载诸国朝贡情况,《通典》编者多用概括之语,简述朝贡时间及大致内容。而这种概括的主要根据,也是正史《西域传》。如卷一九二于阗条云:

> 后汉、魏、后魏、梁、后周、隋、大唐贞观中,并遣使通焉。

于阗后汉至隋的朝贡虽各朝本纪等有详细记载,但从《通典》的排列及叙述顺序看,可能只是对《后汉书·西域传》、《魏书·西域传》、《梁书·西北诸戎传》、《周书·异域传下》及《隋书·西域传》的概括。又如本卷疏勒条云:

> 隋炀帝大业中又通焉。

按《隋书·西域传》载:"大业中,遣使贡方物。"而据《隋书·炀帝纪》,大业十一年春正月甲午朔,疏勒"遣使朝贡"。则知《通典》此条所叙述疏勒朝贡情况本《隋书·西域传》,而不是根据档案记录进行重新考察。

但对朱俱波、渴槃陀、粟弋朝贡的记载,则是例外。《通典》卷一九三云:

> 宣武永平中,朱居槃国遣使朝贡。
>
> (渴槃陀)太武帝太延三年朝献,于后不绝。
>
> (粟弋)至太武帝时,遣使来朝献。

这三条记载，时间较为明确，今本《魏书·西域传》无，而《魏书·本纪》中有记录。但由于今《魏书·西域传》已有残缺，似不可仅据此判定《通典》在记叙朝贡时取材已超出了正史《西域传》的范围。易言之，正史《西域传》是《通典·边防典》"西域"部分的主要史料来源之说，应该是可以成立的。

（二）正史其它人物传

与前论"序略"一样，《通典·边防典》西域诸国部分也有超出正史《西域传》者。今综览全文，取自正史其它人物传者主要有三处。

其一，《通典》卷一九二疏勒条云：

耿恭为戊己校尉，屯车师后王金蒲城，为匈奴所攻，恭引众入疏勒。城中乏水，穿井十五丈不得水。恭整衣冠向井拜，拔刀刺山，飞泉涌出。贼遂退。

此段见《后汉书·耿恭传》。虽然耿恭所守疏勒城金蒲城附近，与疏勒国王治疏勒城同名异地，但可能耿恭疏勒飞泉事，在唐代已深入人心，故《通典》在此处渲染润色之。

其二，同书同卷乌孙条云：

后段会宗为都护时，乌孙兵围，驿骑上书，愿发城郭、燉煌兵以自救。丞相王商、大将军王凤及百僚议数日，不决。上召陈汤问。对曰："臣以为此必无可忧。夫胡兵五而当汉兵一。何者？兵刃朴钝，弓弩不利。今闻颇得汉工，然犹三而当一。又兵法曰：'客倍而主人半然后料敌。'今乌孙人众不足以胜会宗，惟陛下勿忧。且兵轻行五十里，重行三十里，今会宗发城郭、燉煌，历时而至，所谓报仇之兵，非救急之用也。乌孙瓦合，不能久攻，不过五日，当有吉语闻。"居四日，军书至，言已解。

此段采自《汉书·陈汤传》。当是陈汤气定神闲、不惧胡兵、料事如神的表现，使《通典》编者心折。这也体现了《通典》编者积极经营西域的思想。

最值得注意的是第三条。《通典》卷一九二莎车条云：

宣帝时，莎车王呼屠征杀汉使者，约诸国叛汉。会卫候冯奉世使大宛，以便宜发诸国兵击杀之，传其首诣长安，诸国悉平，威振西域。奉世至大宛，宛闻其斩莎车王，敬之异于他使，得其名马象龙而还。帝甚说，下议封奉世。少府萧望之以奉世擅制发诸国兵，虽有功效，不可以为后法，即封奉世关内侯，后奉使者利以奉世为比，争逐发兵，要功万里之外，为国家生事于夷狄，渐不可长，不宜授封。帝善其议，以奉世为光禄大夫。

元帝时，奉世死后二年，西域都护甘延寿以诛郅支单于封为列侯。于是杜钦上疏，追讼奉世前功曰："前莎车王杀汉使者，约诸国背叛，而奉世以便宜发兵诛莎车王，册定城郭，功施边境。议者以奉世奉使有指，《春秋》之义亡遂事，汉家之法有矫制，故不得侯。今匈奴郅支单于杀汉使者，亡保康居，都护延寿发城郭兵屯田吏士四万余人以诛斩

之,封为列侯。臣愚以为比罪则郅支薄,量敌则莎车众,用师则奉世寡,计胜则奉世为功于边境安,虑败则延寿为祸于国家深。其违命而擅生事同,延寿则割地封,而奉世独不录。臣闻功同赏异则劳臣疑,愿下有司议"。帝以先帝时事,不复录。(后汉荀悦论曰:"成其功,义足封,追录前事可也。《春秋》之义,毁泉台则恶之,舍中军则善之,各由其宜也。夫矫制之事,先王之所慎也,不得已而行之。若矫大而功小,有罚可也;矫小而功大,有赏可也;功过相敌,如斯而已可也。权其轻重而为制宜"。)

此段采自《汉书·冯奉世传》。注文采自荀悦《汉纪·孝元皇帝纪下》。《通典》以较长篇幅取正史《西域传》以外的《汉书·冯奉世传》,详细记载与莎车无关的汉代诸臣对冯奉世封爵的议论,正体现了杜佑的边防经营思想及贞元至元和时朝臣对天宝军事、外交政策的反思。

在今多散佚的杜佑文字中,幸存其对冯奉世封爵一事的议论。《旧唐书》卷一四七《杜佑传》云:

元和元年,册拜司徒、同平章事,封岐国公。时河西党项潜导吐蕃入寇,边将邀功,亟请击之。佑上疏论之曰:

臣伏见党项与西戎潜通,屡有降人指陈事迹,而公卿廷议,以为诚当谨兵戎,备侵轶,益发甲卒,邀其寇暴。此盖未达事机,匹夫之常论也。

夫蛮夷猾夏,唐虞已然。周宣中兴,猃狁为害,但命南仲往城朔方,追之太原,及境而止,诚不欲弊中国而怒远夷也。秦平六国,恃其兵力,北筑长城,以拒匈奴,西逐诸羌,出于塞外。劳力扰人,结怨阶乱,中国未静,白徒竞起,海内云扰,实生谪戍。汉武因文、景之富,命将兴师,遂至户口减半,竟下哀痛之诏,罢田轮台。前史书之,尚嘉其先迷而后复。盖圣王之理天下也,唯务绥静蒸人,西至流沙,东渐于海,在南与北,亦存声教。不以远物为珍,匪求遐方之贡,岂疲内而事外,终得少而失多。故前代纳忠之臣,并有匡君之议。淮南王请息师于闽越,贾捐之愿弃地于珠崖,安危利害,高悬前史。

昔冯奉世矫汉帝之诏,击莎车,传其王首于京师,威震西域,宣帝大悦,议加爵土之赏。萧望之独以为矫制违命,虽有功效,不可为法,恐后之奉使者争逐发兵,为国家生事,述理明白,其言遂行。国家自天后已来,突厥默啜兵强气勇,屡寇边城,为害颇甚。开元初,边将郝灵佺亲捕斩之,传首阙下,自以为功,代莫与二,坐望荣宠。宋璟为相,虑武臣邀功,为国生事,止授以郎将。由是讫开元之盛,无人复议开边,中国遂宁,外夷亦静。此皆成败可征,鉴戒非远……

上深嘉纳。

在这里,杜佑力主怀柔,不冒然兴师。冯奉世击莎车和宋璟不赏边功事,均成为其引证力谏之例。由此可见,《通典·边防典》详述关于冯奉世封爵的论争,正是杜佑力图为边防经营提供鉴戒之笔,不可等闲视之。

而杜佑上奏中,将冯奉世击莎车和宋璟不赏边功事相提并论,正体现了其对天宝开疆拓土边防政策的反思。在《通典》卷一八五《边防序》中,杜佑开宗明义,申明了自己的边防思想,对天宝时的政治,他评价说:

> 我国家开元、天宝之际,宇内谧如,边将邀宠,竞图勋伐。西陲青海之戍,东北天门之师,碛西怛逻之战,云南渡泸之役,没于异域数十万人。向无幽寇内侮,天下四征未息,离溃之势岂可量耶! 前事之元龟,足为殷鉴者矣。

杜佑认为,天宝时开边政策,导致了国家分崩离析,必须以之为鉴,彻底改变。这与杜佑奏文中,称赞宋璟不赏边功的结果为"由是讫开元之盛,无人复议开边,中国遂宁,外夷亦静"是一致的。这是安史之乱后国家的政治军事形势导致的杜佑对开元天宝边防政策反思后得出的结论。

从现存的唐人文集看,贞元、元和年间,反思天宝边功及政治成为当时的社会思潮,以天宝边政为戒成为朝臣的主要舆论。《白居易集》卷三《新乐府·新丰折臂翁》云:

> 君不闻:开元宰相宋开府,不赏边功防黩武? 又不闻:天宝宰相杨国忠,欲求恩幸立边功。边功未立生人怨,请问新丰折臂翁。

白居易以宋璟防黩武事抨击天宝开边政策,可能受了杜佑上疏的影响[12]。从杜佑上疏广为传诵和白居易的诗句中,亦不难推见时人对天宝边政的主要评价。

杜佑在《通典》注文中以荀悦《汉纪》作结,表明其对矫制与赏功的矛盾中,是赞同"权其轻重而为制宜"的处理方式的。杜佑之所以着力撰写与西域主旨不甚相关的冯奉世封爵事,是因为此事与开元时宋璟不赏边功异曲同工。杜佑正是以冯奉世封爵事的杯酒,浇自己胸中块垒,从中引申出对边防经营的鉴戒。杜佑的边防思想,大致可概括为收复河湟和不兴兵黩武两项,而在《通典·边防典》西域部分中,杜佑正是以选材和编纂的特点,将这两大指导思想曲折反映在其中,使我们今日阅读时,仍然能感受到当时时代的脉搏和杜佑的苦心孤诣。

(三)游记与地志

在《通典》卷一九三"哌哒"条,《通典》编者申明了《边防典》"西戎"门的取材编纂方针:"今考其风俗物产及诸家所说而编之。"其中"诸家所说",即指正史之外的记载。

根据《通典·边防典》西域诸国部分的注文,可知这一部分《通典》的引书中,有裴矩《西域图记》("龟兹"国、"大宛"国)、杜环《经行记》("疏勒"国、"康居"国、"师子"国、"大秦"国、"波斯"国、"石国"、"大食"国)、宋(朱)膺《异物志》[13]("大宛"国、"大月氏"国、"渴槃陀"国)、《玄中记》("大月氏"国)、韦节《西番记》("康居"国)、刘璠《梁典》("哌哒"国)、《扶南传》、竺法维《佛国记》、释法盛《历国传》、《浮图经》(以上"天竺"国)、《外国图》("大

秦"国)、《突厥本末记》("短人"国)。除刘璠《梁典》为编年史,《浮图经》为佛经之外,其余均为游记、地志类的地理著作。这些地志及游记,为《通典·边防典》西域诸国部分的另一类重要史料来源。

这些地志及游记均已散佚,《通典》保存的这些资料,成为辑佚的重要根据。而除《通典》明确这20余处引用之外,根据其它史籍,还可以更进一步搜寻《通典·边防典》西域诸国引用地理著作的蛛丝马迹,更多地恢复这些散佚地理书的内容。

《通典》卷一九二大月氏条云:

国人乘四轮车,或四牛、六牛、八牛挽之,在车大小而已。

此句不见于正史《西域传》。《太平御览》卷七九三大月氏条云:"《异物志》曰:'月氏俗乘四轮车,或四牛或八牛,可容二十人,王称天子。'"与《通典》记载相近。因而《通典》"国人乘四轮车"云云,可能出自的《异物志》,《太平御览》所引有删节。

《通典》卷一九二于阗条注云:

或云阿耨达即昆仑山。

明人顾起元撰《说略·方舆上》(卷二)引《扶南传》云:"阿耨達山即昆仑山。"《通典》此注可能引自《扶南传》。

《通典》卷一九三天竺条云:

灵鹫山,王舍城,胡语曰耆阇崛山,山有青石,头似鹫鸟。

《水经注》卷一云:"又竺法维云:'胡语云罗阅祇国,有灵鹫山,胡语云耆阇崛山。山是青石,头似鹫鸟,阿育王使人凿石,假安两翼两脚,凿治其身,今见存。远望似鹫鸟形,故曰灵鹫山也。'"《史记·大宛列传》"身毒国"《正义》引《括地志》云:"其国灵鹫山,胡语曰耆阇山。山是青石,石头似鹫鸟。名耆阇,鹫也。崛,山石也。"则《通典》记载的"灵鹫山,胡语曰耆阇崛山,山有青石,头似鹫鸟",源于法维《佛国记》,此条又被收录在魏王李泰主持编纂的《括地志》中。

《通典》卷一九三大秦条云:

北附庸小邑有羊羔,自然生于土中;候其欲萌,筑墙院之,恐为兽所食也;其脐与地连,割之绝则死,击物惊之,乃惊鸣,遂绝;逐水草,无群。

《新唐书·西域传下·拂菻传》云:"北邑有羊,生土中,脐属地,割必死,俗介马而走,击鼓以惊之,羔脐绝,即逐水草,不能群"。其源出于朱膺《扶南异物志》,见《史记正义·大宛列传》所引《括地志》。

《通典》卷一九三大秦条又云:

西南涨海中可七八百里,行到珊瑚洲,水底有盘石,珊瑚生其上。大秦人常乘大舶,载铁网,令水工没,先入视之,可下网乃下。初生白,而渐渐似苗坼甲。历一岁许,出网

目间，变作黄色，支格交错，高极三四尺者，围尺余。三年色乃赤好。后没视之，知可采，便以铁钞发其根，乃以索系网，使人于舶上绞车举出。还国理截，恣意所作。若失时不举，便蠹败。

类似文字亦见于《世说新语·汰侈第三〇》引《南州异物志》及《新唐书·西域传下·拂菻传》。当是《通典》取材于《南州异物志》，而《新唐书》据《通典》改写。以上诸条，均可补充《通典·边防典》西域部分的史料来源。

对《西域图记》，《通典·边防典》西域诸国部分具有更为重要的意义。日本学者内田吟风据《通典》卷一九一、一九二龟兹、大宛条注文，恢复了《西域图记》三条内容[14]。这是《通典》明确注出取自《西域图记》的部分。但《通典·边防典》与《西域图记》的联系并不止这三条。我曾经通过对《通典·边防典》"吐火罗"条史料来源进行考释，恢复了《西域图记》有关吐火罗国的一条佚文[15]。实际上，对《通典·边防典》与《西域图记》的关系，还可以更进一步研讨。以下试举几例。

《通典》卷一九三越底延条云：

越底延国，隋时闻焉。理辛头河北。南至婆罗门国三千里，西北至赊弥国千余里，东北至瓜州五千四百里。其王婆罗门种类。户数万。有弓矢、刀矟、皮甲。国法不杀人，重罪流，轻者杖。国无课税。其俗事佛，书同婆罗门。王及庶人翦发，衣锦袍，不开缝。贫者衣白叠。妇人为髻，衣裙衫，帔长巾。俗清洁。气候温，多稻。有羊、马，多牛。出鍮石、诃梨勒、石蜜、麖皮、细叠。

《通典》"越底延国"一段，除《新唐书·西域传下》、《太平寰宇记》卷一八六等有完全照抄《通典》的记载外，现存史籍中未见相关文字。此段有"东北至瓜州五千四百里"句，以瓜州为基准点，符合裴矩《西域图记》的记述原则。因此《通典》此段，很可能即照抄《西域图记》。"隋时闻焉"一句，也可以成为其根据隋时《西域图记》的证据。如此说可成立，则《通典》此段，正保存了《西域图记》的一段佚文。

《通典》卷一九三渴槃陁条云：

在朱俱波国西，西至护密国，其南至悬度山，无定界，北至疏勒国界，西北至判汗国。

渴槃陁国四至，《梁书·西北诸戎传》作："渴盘陁国，于阗西小国也。西邻滑国，南接罽宾国，北连沙勒国。"显然与《通典》所引不是一个计程系统。《隋书·裴矩传》记《西域图记》序，有"其南道从鄯善、于阗、朱俱波、喝槃陀，度葱岭，又经护密，吐火罗……"句，则《西域图记》有朱俱波、喝槃陀、护密诸国。易言之，《通典》渴槃陁国四至条，也可能亦出自《西域图记》。

《通典》卷一九三朱俱波条云：

在于阗国西千余里，其西至渴槃陁国，南至女国三千里，北至疏勒九百里，南至葱岭

二百里……其人言语与于阗相似,其间小异。人貌多同华夏,亦类疏勒。

朱俱波四至,唐以前正史《西域传》无载,从其与《隋书·西域传》于阗国"西去朱俱波千里"、疏勒国"南去朱俱波八九百里"的记载可以相对应看,《通典》朱俱波条与《隋书·西域传》属于同一里程体系。《隋书·西域传》于阗国、疏勒国采用的是《西域图记》的记程系统,《通典》朱俱波条当也抄录《西域图记》。据《隋书·裴矩传》,《西域图记》序中提到"朱俱波",则已佚的《西域图记》朱俱波条,可据《通典》所引略微恢复出来。《通典》关于朱俱波人言语体貌的描写,可能也源于《西域图记》。

《通典》卷一九三何国条云:

国城楼北壁画华夏天子,西壁则画波斯、拂菻诸国王,东壁则画突厥、婆罗门诸国王。胜兵千人。其王坐金羊座。风俗与康国同。东去曹国百五十里,西去小安国三百里,东去瓜州六千七百五十里。

《新唐书·西域传下》作:"城左有重楼,北绘中华古帝,东突厥、婆罗门,西波斯、拂菻等诸王,其君旦诣拜则退。"当与《通典》同一史料来源。何国风俗,诸书无载,乃《通典》特有史料。《通典》何国条主要抄袭《隋书·西域传》,国城楼绘诸帝及"风俗与康国同"为其增补者,所据疑为《西域图记》。

《通典》中《西域图记》的内容可能不止上举几例。但据此已可知,《西域图记》是《通典·边防典》西域诸国部分重要的史料来源,其选取内容之多,几乎超过多处出现的杜环《经行记》。因此利用《通典·边防典》复原《西域图记》,应是今后进一步研究的课题。

除正史《西域传》外,广泛取材于有关西域诸国的地志、游记、行记,已构成了《通典·边防典》西域部分的取材特色。《经行记》、《西域图记》等成为《通典·边防典》西域部分的重要资料来源。这固然与佛教传播以来游记、地理书盛行有关,也是由《通典·边防典》"西戎"门编纂时注重地理及风俗的特点决定的。《通典·边防典》西域部分取材正史其它人物传,展示了杜佑反对穷兵黩武的边防思想,而取材于地理书籍,则反映了《通典·边防典》西域诸国部分内容类似"地志"的特点。

四 编纂原则及内容特色

《通典·边防典》西域部分的编纂原则,除"序略"中,注明诸僧游历传记多纰谬,"故多略焉"外,尚有以下两处:

又按《汉书》,陈汤征郅支,康居副王抱阗抄其后重,此或康居之种类。然传自远国,夷语讹舛,年代绵邈,莫知根实,不可得而辨也。今考其风俗物产及诸家所说而编之。(卷一九三哌哒条)

今之所纂,其小国无异闻者,则不暇录焉。(卷一九一"序略")

就《通典》编者看来,较早的史料,"年代绵邈,莫知根实",不能辨其真伪,略而不取。至于其渊源所自,因"传自远国,夷语讹舛",也非《通典》编者力所能及。基于以上认识,《通典·边防典》"西戎"门确立了宁近勿远的取材原则。而"其小国无异闻者,则不暇录焉",表明《通典·边防典》西域部分著录的主要标准是"异",包括异闻和异物两项,即风俗物产是其主要著录内容。

这种编纂原则在《通典·边防典》西域部分有所体现。由于舍远取近,《通典·边防典》并未对西域诸国做一正本清源的叙述,也没有使用较早的第一手资料对西域诸国历史沿革条分缕析,而是据近期材料抄录堆砌而成。这在"吐火罗"条体现得极为明显[16]。这种舍远取近的选材方法,影响了《通典·边防典》"西戎"门的准确和完整。

更确切地说,所谓舍远取近更鲜明的体现是没有对西域诸国沿革进行系统考证,而只是对不同时代的记载堆积罗列。这对《通典》体例影响更为巨大,导致《通典》西域诸国出现一些错误的地方,更多时候,因袭了其它正史《西域传》的错误。如卷一九二安息条:

至隋大业五年,安息国遣使朝贡。(《隋史》云,即汉时安息国。)王姓昭武,与康国王同族。都在那密水南,城有五重,环以流水。

《通典》此段采自《隋书·西域传》,而《隋书·西域传》所载乃"安国"。作为昭武九姓之一的安国与帕提亚安息显然是两个不同时代的国家。《隋书》将安国和汉代安息国混为一谈,《通典》据之作连贯的叙述,更误。这种无视时代,将二国误一国的错误,还可举出一些。如卷一九一且末条云:

北接尉犁、丁零,东接白提,西接波斯、精绝,南至小宛可三日行。

《通典》此段,给后人留下许多疑团,而找出其史料来源,为解开这些疑团的关键。所谓且末国北接"丁零"乃本《梁书·西北诸戎传》关于末国"北与丁零"接的记载。其实,这是《梁书》编者将末国与且末国混为一谈的结果,《梁书》误会在先,《通典》将汉和南朝有关且末的记录随意抄录,又无视时代差异,故有此误。白提,《梁书·西北诸戎传》作"白题"。所谓且末国"东接白提"乃本《梁书·西北诸戎传》关于末国"东与白题"接的记载。波斯,应指萨珊波斯。盖所谓且末国"西接波斯"乃本《梁书·西北诸戎传》关于末国"西与波斯接"的记载。其实,末国并非且末国,且末国土地根本不可能与白提、波斯相接。

在抄录正史《西域传》诸国沿革时,在有些地方,《通典》编者的时代观念薄弱。如卷一九二于阗条云:

今并有汉戎卢、杆弥、渠勒、皮山、精绝五国之地。

《后汉书·西域传》称:"光武以天下初定,未遑外事,竟不许之。会匈奴衰弱,莎车王贤诛灭诸国,贤死之后,遂更相攻伐。小宛、精绝、戎卢、且末为鄯善所并。渠勒、皮山为于阗所统,

悉有其地。"知东汉初，于阗属国有渠勒、皮山二国。同传"于阗"条云："休莫霸死，兄子广德立，后遂灭莎车，其国转盛。从精绝西北至疏勒十三国皆服从。而鄯善王亦始强盛。自是南道自葱领以东，唯此二国为大。"知东汉中期于阗曾将属国扩展为精绝、疏勒等十三个。《魏略·西戎传》云："南道西行，且志国、小宛国、精绝国、楼兰国皆并属鄯善也。戎卢国、扜弥国、渠勒国、皮山国皆并属于寘。"曹魏时役属于阗之国有戎卢、扜弥、渠勒、皮山四国，而精绝役属于鄯善。《通典》称精绝属于阗，当是综合了《后汉书·西域传》及《魏略·西戎传》记载，但不顾年代变化而统称为"今"，自乱体例。又如卷一九二焉耆条：

大唐贞观六年正月，又遣使贡方物。今其王龙姓，即突骑之后。尽并有汉时尉犁、危须、山国三国之地，并鄯善之北界矣。

《魏略·西戎传》载，"南道西行，且志国、小宛国、精绝国、楼兰国皆并属鄯善也"，则兼并中道诸国的焉耆与鄯善北境相接。《通典》龟兹、焉耆条将曹魏西域诸国兼并隶属情况置于唐朝后叙述，并称"今"云云，显然不确。

在《通典》有关西域的三卷中，是否有异闻，是能否被著录的标准，因之一些不存在的传说国家如小人、轩渠、三童等榜上有名。小人、轩渠、三童三国不知《通典》取自何书。此三国并未与中国交通，均属传说中的国家，它们或人小身短，或鸟九色，或三睛四舌，各尽其异。《通典·边防典》西域部分给这三国列传，体现了其重"异闻"的编纂原则，间接反映了魏晋南北朝时期兴盛的异物志对《通典·边防典》编纂的影响。

在《通典·边防典》"西戎"门的数卷中，诸国的风俗物产，无疑成为重点记述对象。在诸国条下，"风俗物产"与四至、户口、山水等成为必备的记录对象，而且对物产的著录有过之而无不及，甚至连篇累牍，抄录多书，不惜重复。对"风俗物产"的重视，无疑是《通典·边防典》西域部分的一个显著特点。

《通典·边防典》西域诸国部分内容由于截取抄录正史《西域传》，编写匆忙，多处文字粗糙，甚至造成错误。如卷一九一楼兰条云：

楼兰，在婼羌西北，汉时通焉……人随畜牧逐水草，有驴马、多橐驼。能作兵器，与婼羌同。

《通典》此段抄录《汉书·西域传》，但《汉书·西域传》始于婼羌，《通典》未叙婼羌，以楼兰(鄯善)始。《汉书·西域传》前有婼羌传，故叙述楼兰时有"与婼羌同"句。《通典》以楼兰始，仍照抄"与婼羌同"，表明诸国文字部分编纂较为粗糙。同样的错误还可举一例。卷一九二安息条：

(安国)风俗同于康国。

"风俗同于康国"，抄录《隋书·西域传》，但《隋书·西域传》康国在安国前，关于其国风俗已有记载，故可略称俗同康国。《通典》将安国内容移至安息条叙述，康国则远在安国之后，因

为"风俗同于康国",则无着落。

而断章取义,误抄、误置的现象也不罕见。如卷一九一且末条云:

其国西北有流沙数百里,夏月有热风,为行旅之患。风之欲至,老驼先知,即鸣而聚立,埋口鼻于沙中,人每以为候,即将毡拥蔽鼻口。其风迅驶,斯须过尽,若不防者,必至危毙。

此则采自《周书·异域传下》。但《周书·异域传下》原文作:"魏太武时,为沮渠安周所攻,其王西奔且末。西北有流沙数百里。"《周书》记载的流沙在鄯善西北。《周书》的记载,本身并不确切,《通典》断章取义,更误之。更为费解的是以下一句,卷一九三奄蔡条云:

去阳关八千余里。

此句不知何据。按《汉书·西域传》云:"其康居西北可二千里,有奄蔡国。控弦者十余万人。与康居同俗。临大泽,无崖,盖北海云。康居有小王五:一曰苏䪥王,治苏䪥城,去都护五千七百七十六里,去阳关八千二十五里;二曰附墨王,治附墨城,去都护五千七百六十七里,去阳关八千二十五里……"《通典》奄蔡条兼采《史记·大宛列传》、《后汉书·西域传》、《魏略·西戎传》、《魏书·西域传》。其"去阳关八千余里"句,可能是在抄录《汉书·西域传》时,将康居属国苏䪥或附墨去阳关里数误为奄蔡所致。这是误抄之例。

《通典》卷一九二条支条云:

其草木、畜产、五谷、果菜、食饮、宫室、市列、钱货、兵器、金珠之属皆与罽宾同,而有桃拔、狮子、犀牛。其钱独文为人头,幕为骑马。绝远,汉使希至。自玉门、阳关出南道,历鄯善而南行,至乌弋山离,南道极矣。

此段采自《汉书·西域传》,略"乌弋地暑热莽平"一句。实际上,"其草木"直至"南道极矣"一节,虽然《汉书·西域传》置于条支后叙述,但所记全部是关于乌弋山离国的情况,《通典》误作为"条支国"的内容采入。这是误置之例。

但自汉代以来,正史《西域传》因采取不同的史料来源,形成了不同的叙述体系,《通典》兼取诸书时,忽略了史料的体系及时代性,因而难免自相矛盾。这样兼取诸书固然为其所长,但造成了《通典·边防典》本身的体例紊乱。如卷一九三康居条云:

康居国,汉时通焉。在大宛西北可二千里,与粟弋、伊列邻接。王理乐越匿地、卑阗城,亦居苏薤城。

"亦居苏薤城",本《晋书·西戎传》。苏薤城,在《晋书·西戎传》描述的时代或系粟弋国王治。《通典》兼取《汉书》、《晋书》,称苏薤城与乐越匿地、卑阗城同为康居王治,不确。又如卷一九二于阗条云:

于阗,汉时通焉。都葱岭之北二百余里,去长安九千七百里。户三万二千。东北至都护理所三千九百里。南与婼羌接,北与姑墨接。东北去龟兹千四百里,东至鄯善千五

百里,西通皮山国四百里,去朱俱波国千里,西北至疏勒国千五百里。

其中,"都葱岭之北二百余里",采自《隋书·西域传》。"去长安九千七百里",采自《汉书·西域传》。"户三万二千",据《后汉书·西域传》。"东北至都护理所三千九百里"至"北与姑墨接",采自《汉书·西域传》。"北去龟兹千四百里"、"东至鄯善千五百里",采自《隋书·西域传》。"西通皮山国四百里",采自《汉书·西域传》。"[西]去朱俱波国千里",采自《隋书·西域传》。"西北至疏勒国千五百里"一句,正取材于《西域图记》。《通典》记叙于阗国四至及户口时,兼取《汉书·西域传》、《后汉书·西域传》、《周书·异域传下》、《隋书·西域传》及《西域图记》等记载,求全责备,但忽略了诸史的年代,将皮山、姑墨、朱俱波等不同时存在的国家并列,导致体例紊乱。

有些地方兼取诸书,则前后矛盾。如卷一九三康居条云:

俗奉佛……韦节《西蕃记》云:"康国人并善贾……俗事天神,崇敬甚重。

"俗事天神"云云,说明康国信奉祆教之神。这与"俗奉佛"相矛盾。《通典》康国条多抄袭《隋书》,而以韦节《西蕃记》为补充,不加检点,自相抵牾。其关于高昌服饰的记载也是如此,详见下论。

在叙述诸国里数和户口数字时,全书体例不一。《通典》的数字中,百以下者多略之。但如何处理百以下数字,整个"西域"部分,甚至每一卷中,体例不一。如卷一九二,同是去长安里数,温宿国,《汉书·西域传》作"八千三百五十里",《通典》作"八千三百余里";乌秅国,《汉书·西域传》作"九千九百五十里",《通典》作"万里";难兜国,《汉书·西域传》作"万一百五十里",《通典》作"万一百里"。这三个五十里,或省略注出"余"字,或略而不计,或作百里处理,显然存在三个标准。又如卷一九三曹国条云:

西去何国百五十里。

何国、史国条也记录了"百五十里"、"六千七百五十里"、"二百四十里"。这与此前《通典》百以下数字均略之的体例又不符,颇值得注意。这种百以下数字处理的随意性和不统一,也暗示了《通典》此部分可能成于众手的编纂现实。

以上论述了《通典》的弊病及失误、矛盾之处。但令人惊异的是,《通典·边防典》西域部分,也有严格编辑,文字准确的地方。如卷一九二于阗条云:

后汉建武末,莎车王贤强盛,攻并于阗,徙其主俞林为骊归王,以莎车将军居德为于阗王。明帝永平中,居德死后,于阗将休莫霸自立为王。休莫霸死,兄子广德立后,遂灭莎车,其国转强盛,从精绝西北至疏勒十三国皆服从。而鄯善王亦始强焉。自是南道自葱岭以东,唯此二国为大。

《后汉书·西域传》于窴作:"建武末,莎车王贤强盛,攻并于窴,徙其王俞林为骊归王。明帝永平中,于窴将休莫霸反莎车,自立为于窴王"。不见居德之名。《梁书·西北诸戎传》"后

汉建武末，王俞为莎车王贤所破，徙为骊归王，以其弟君得为于阗王，暴虐，百姓患之。永平中，其种人都末杀君得，大人休莫霸又杀都末，自立为王。”《梁书》应抄录《后汉书·西域传》“莎车国”条，其文云：“莎车将君得在于寘暴虐，百姓患之。明帝永平三年，其大人都末出城，见野豕，欲射之，豕乃言曰：‘无射我，我乃为汝杀君得。’都末因此即与兄弟共杀君得。而大人休莫霸复与汉人韩融等杀都末兄弟，自立为于寘王。”知莎车王贤所立的于寘王为莎车将君得。《通典》作“莎车将军居德”，当是“莎车将君得”之衍误。虽然，亦可见《通典》在编纂行文时并不只是据一书完全抄录，尚能结合其它记载在文字内容上进行补充。

又如卷一九一车师条云：

> 太和二年，孟明为国人所杀，立马儒为王，以巩顾礼、麴嘉为左右长史。

《魏书·高昌传》记载，“（张孟明）后为国人所杀，立马儒为王，以巩顾礼，麴嘉为左右长史”。未载张孟明被杀年代。《元和郡县图志·陇右道下》（卷四〇）载：“太和二十年，孟明为高昌国人所杀，马儒代立为王。”可知《通典》抄录《魏书》时，据唐人可见档案等进行了补充。今本《通典》“太和二年”，应是漏“十”字。

经过《通典》编者的整理，《通典·边防典》西域诸国与中原王朝的关系部分，叙事颇为清晰，不但没有前文所见的重复、矛盾、错误之处，而且能够改正、补充，甚至超过了正史《西域传》的文字。如卷一九一车师条又云：

> 至魏时，赐其王壹多离守魏侍中，号大都尉。晋以交河城为高昌郡。（盖因其地高敞、人庶昌盛立名。或云昔汉武帝遣兵西讨，师旅顿弊者因住焉，有汉时高昌垒故也。）

“晋以交河城为高昌郡”以下及注文，均采自《魏书·高昌传》，《通典》以正文、注文形式重新调整，叙事眉目更加清晰。

《通典》在叙述西域诸国与中原王朝关系时，多概括之语，这种概括，多精炼准确。如卷一九三康居条云：

> 汉为其新通，重致远人，终羁縻而未绝。自后无闻，或名号变易，或迁徙吞并，非所详也。

“自后无闻”以下，为《通典》概括之语。《后汉书》以下，至《晋书·西戎传》立康居传前，皆无关于康居的记载，故《通典》称之为“自后无闻”。西域诸国数百年来的变化，主要有迁徙改易、变更国名，征服与被征服诸种，《通典》概括为“或名号变易，或迁徙吞并”，亦符合其演变原因。这种概括，反映了《通典》编者所具有的杰出的史才和史识。

总括言之，《通典》西域诸国部分可大别为两项内容，一为地理内容，包括位置、都城、四至、人口、山川、风俗、物产。这一部分中，风俗物产为着意撰写处，四至等多罗列堆砌不同时代史料，无考辨，更有误抄、误置多处，史料处理极为粗糙，体例不类，时代观念薄弱，编者加工较少。而另一部分为历史内容，叙述诸国与中原王朝的联系、朝贡及彼此战和关系，更兼

西域本身重大军事、政治变化。这一部分文字较为严谨,编者经过了较为细致的考证,并能结合不同史料尤其是正史《西域传》及以外的史料进行比勘,有的还进行一番去伪存真、去粗取精的史料鉴别工作,改正了正史《西域传》的错误。这两部分的编辑水平和细致程度、编者概括能力是不同的。《通典·边防典》西域部分,是这两种矛盾的统一和综合。因此我们评价《通典》的价值时,这两部分要分别对待。两种程度不一的编纂水平,正暗示了《通典·边防典》的编纂过程。

五 独特的史料及价值

《通典》西域部分的史料由唐以前和唐代史料两部分构成。唐以前的史料中,《通典》虽抄录诸书,但由于文献散佚,《通典》中的记载也成了独有的资料,本段主要概述这些独有史料,并略分析其价值。

比勘诸书,《通典》西域诸国关于唐以前颇有今已失载的独特史料。如《通典》卷一九一杅弥条云:

后汉改其国曰拘弥。

此句为《通典》独有记载。同条又云:

居宁弥城,亦曰宁弥城国。

此句亦《通典》独有。卷一九二于阗条云:

西北至疏勒国千五百里。

这一里数是《通典》特有的。同卷同条云:

国有阿耨达山。

此为《通典》独有记载。同卷同条云:

北流七百里,入计戍水。

"七百里"的数据,诸书无载。同卷同条又云:

自汉孝武帝至今,中国诏令、书册、符节,悉得传以相付,敬而存焉。

《新唐书·西域传上》作:"自汉武帝以来,中国诏书、符节,其王传以相授。"《通典》及《新唐书》此条所本不详。又如《通典》卷一九二疏勒条云:

南有河,西带葱岭,亦名雪山,在国西北百余里,河所出。

"亦名"以下,为《通典》独有记载。同卷同条又云:

侍子常在京师。

此句为《通典》独有记载。同卷条支条云:

条支,汉时通焉。去阳关二万二千一百里,在葱岭之西。

前史并未有关条支国去阳关里数的记载，“二万二千一百里”为《通典》独有史料。“在葱岭之西”云云，亦为《通典》独有史料。同卷安息条云：

安息国，汉时通焉。王理番兜城，去长安万一千六百里，在葱岭之西，大宛之西可数千里，不属都护。

此段本《汉书·西域传》，唯多出“在葱岭之西，大宛之西可数千里”句，为《通典》独有史料。卷一九三渴槃陀条云：

衣服、人貌、语音与于阗相似，其间多有异者。书与婆罗门同。国中咸事佛。人山居，劲健。杂人多而胡少。有音乐、兵器，有甲、矟、弓、刀。国法：杀人劫贼者死，余征罚。其税杂输之。服饰、婚姻同疏勒。王坐人床。死者埋殡七日为孝。

渴槃陀国土风，《魏书·西域传》只有“亦事佛道”一句，《梁书·西北诸戎传》稍详，云：“所治在山谷中。城周回十余里，国有十二城。风俗与于阗相类。衣古贝布，著长身小袖袍，小口袴。地宜小麦，资以为粮。多牛马骆驼羊等。出好毡、金、玉。王姓葛沙氏。”亦与《通典》不同。《通典》渴槃陀一段极为珍贵。同卷粟弋条云：

粟弋，后魏通焉。在葱岭西，大国。一名粟特，一名特拘梦……出大禾，高丈余，子如胡豆。在安息北五千里。附庸小国四百余城。

其中，“大国”，诸书无载。“特拘梦”，《魏书·西域传》、《周书·异域传》均作：“古之奄蔡，一名温那沙。”《通典》此处显然未采《魏书》、《周书》之说。“出大禾”、“在安息北五千里”、“附庸小国”云云，均为《通典》独特记载。对这些史料来源的考证及价值判定，将是《通典》提供给西域史研究的新课题。

《通典》对《魏书·西域传》的校勘，意义重大。如卷一九二乌秅条云：

其国后魏又通，谓之于摩国。

此句采自《魏书·西域传》，“于摩”，《魏书·西域传》作“权于摩”；“权”字衍，“于摩”与“乌秅”为同名异译。可据《通典》正《魏书·西域传》之误。又如卷一九三奄蔡条云：

《后魏史》云：“初，匈奴杀其王而有其国，至文成帝初，遣使朝贡，其王忽倪已三代矣”。

今本《魏书·西域传》作：“先是，匈奴杀其王而有其国，至王忽倪已三世矣”。可据本卷补正。又如同卷哌哒条云：

至高宗（文成帝）时已八九十年矣。

此十字，《北史·西域传》无，可补诸书之阙。

《通典》西域部分唐代史料取材于官府档案、当时的史学著作如《实录》等。由于这些档案无存，《实录》也散失殆尽，《通典》的内容成为现存唐代史料中年代最早的，其价值不言而喻，本文不细论。这里略举一例。

《通典》卷一九三史国条云：

> 后渐强盛，乃创建乞史城，为数十里，郭邑二万家。

《通典》史国条多取《隋书·西域传》，唯此句为新增者。《唐会要》卷九九载，史国"自隋以来，国渐强盛，乃创置乞史城，都邑二万余家"，应与《通典》同一史料来源。

今已散佚的《西域图志》及《中天竺国行记》，似亦可以从《通典》中窥见一斑。《通典》卷一九三石国条云：

> 居于药杀水，都柘折城，方十余里。本汉大宛北鄙之地。东与北至西突厥界，西至波腊国界，西南至康居界，南至率都沙那国界……南去钹汗六百里，东南去瓜州六千里。

《通典》此段多取《隋书·西域传》，唯"都柘折城"、"本汉大宛北鄙之地"及"东与北至西突厥界"、"南至率都沙那国界"等四至为《隋书》所无，当是根据唐时新资料增补者。据《新唐书·艺文志二》，"高宗遣使分往康国、吐火罗，访其风俗、物产，画图以闻，诏史官撰次"《西域图志》六十卷。《通典》及《新唐书·西域传下》有关石国的部分，可能即取材于此。《通典》兼取隋、唐资料，故此段有两种四至记载，虽不相类，但体现了《通典·边防典》的编纂特色。

《通典》卷一九三天竺条云：

> 俗无簿籍。以齿贝为货。尤工幻化。丈夫致敬，极者舐足摩踵而致其辞。家有奇乐、倡伎。其王与大臣多服锦罽。王为螺髻于顶，余发翦之使短。丈夫翦发，穿耳垂珰。俗皆徒跣，衣重白色。怯于斗战，有弓、箭、甲、矟，亦有飞梯、地道、木牛、流马之法。有文字，善天文算历之术。其人皆学《悉昙章》。书于贝多树叶以记事。

《通典》此段，与《旧唐书·西戎传·天竺国传》、《新唐书·西域传上·天竺国传》大同小异，《册府元龟·外臣部·土风三》所记更为详细，可与《通典》对勘。其文云：

> 中天竺国，其俗土著，与月支同。而地卑湿，暑热，稻岁四熟，苗甚长茂，没于驰马。出狮子、豹、狸、橐驰、犀象，有火齐，如云母而色紫，精者薄如蝉翼焉。有金刚，似紫石英，百炼不销，可以切玉。又有旃檀、郁金等香，甘蔗诸果。出石蜜、黑盐，通于大秦，致其宝或至扶南、交趾贸易焉。俗无簿籍，以龟贝为货。尤能幻化、禁咒，或能呪龙，以致云雨。丈夫致敬，极者舐足摩踵而致其辞。家有奇乐、倡伎。其王与大臣多服锦罽，王为螺髻于顶，余发剪之使拳。大夫剪发，穿耳垂珰，或以金龙悬于耳，耳缓者为上。俗皆徒跣，衣重白色。妇人以金银、真珠、璎珞挂头项。死者或焚尸取灰，以为浮图；或委之中野，以施禽兽；或流之于河，以饷鱼鳖。无服制之差、丧纪之数。谋反者幽杀之，小犯罚钱赎罪，不孝则断手、刖足、截耳、割鼻，放流边外。其人柔弱，怯于战斗。有弓箭、甲矟，亦有飞梯、地道、木牛马之法。有文字，善天文算历之术。人皆学《悉昙章》，云是梵天法。书于贝多树叶以记事。然尤修浮图道，不杀生、饮酒，修戒数百，特信盟誓。国中

往往有佛旧迹存焉。

这些关于中天竺国的土风，唐前诸《西域传》均无载，所据可能为王玄策著《中天竺国行记》十卷中内容。《通典》、《册府元龟》及两《唐书》中关于五天竺及天竺国土风之新资料与《中天竺国行记》的关系，值得重视。

《西域图志》及《中天竺国行记》今已不存，本文这两段推测的成份较多。但《通典·边防典》西域部分，毕竟为我们提供了窥其端倪的窗口。利用现有史籍，复原《西域图志》及《中天竺国行记》的残篇断简，是一项艰苦的任务，在这方面，《通典·边防典》西域部分的特殊取材，必将成为复原工作的重要依据之一。

六 《通典·边防典》与《政典》的关系

《通典》编纂的基础是刘秩编著的《政典》。《通典》与《政典》的关系，史学界多有论说，意见不一[17]。本文并不打算全面分析《通典》与《政典》的关系，而是试图通过对《通典·边防典》西域部分编纂特点的分析，还原这一部分《政典》的本来面目及杜佑的增扩修改处，解释《通典·边防典》西域部分矛盾记载产生的原因，促进对《通典·边防典》西域部分认识的深入。

关于《通典》与《政典》的关系，《新唐书》卷一六六《杜佑传》云：

先是，刘秩摭百家，侔周六官法，为《政典》三十五篇，房琯称才过刘向。佑以为未尽，因广其阙，参益《新礼》为二百篇，自号《通典》。奏之，优诏嘉美，儒者服其书约而详。

《旧唐书》卷一四七《杜佑传》云：

性嗜学，该涉古今，以富国安人之术为己任。初开元末，刘秩采经史百家之言，取《周礼》六官所职，撰分门书三十五卷，号曰《政典》，大为时贤称赏，房琯以为才过刘更生。佑得其书，寻味厥旨，以为条目未尽，因而广之，加以《开元礼》、乐，书成二百卷，号曰《通典》。贞元十七年，自淮南使人诣阙献之。

据此，似杜佑只在刘秩《政典》的基础上，增加了《开元礼》和乐典，其它章目不变。

欲明《通典》与《政典》的关系，首先应对《政典》内容、特点进行恢复。《政典》今已不存，《杜佑传》的记载则成为探寻《政典》的主要依据。刘秩"侔周六官法"，亦即"取《周礼》六官所职，撰分门书三十五卷"，则《政典》章节与《周礼》相类。《周礼》分天、地、春、夏、秋、冬六官。开元年间同样"象周官之制"的著作《唐六典》[18]分吏、户、礼、兵、刑、工六部，则现在《通典》中的食货（户部）、选举（吏部）、职官（吏部）、礼（礼部）、兵（兵部）、刑法（刑部）、州郡（兵部职方）均可包括在内，唯《边防典》则较为牵强。而据《政典》仿《周官》的体例，《政

典》是综合汇集史书中“志”类的著作，直接记录的是“古今制度沿革”，与正史中以人为本的“传”的编写目的和体例是不同的。

可以肯定，《政典》是分门书，是历朝制度汇编，相当于一部制度通史，是综合性系统性的典制，取材和撰写的目的相当于正史中的“志”。《册府元龟》卷五五六《国史部·采撰二》记载，显庆四年唐高宗对负责编纂《实录》的刘仁轨说：“卿等必须穷征索隐，原始要终，盛业鸿勋，咸使详备。”这是唐代对《实录》类史书及人物传的撰写要求。但“传”、“志”有别，“志”更注重制度改易演变。谢保成指出，《通典》中，边防相当于四夷传，与“古今制度沿革”不相涉[19]。这是很有见地的。也就是说，杜佑所谓的“置边防遏戎敌”的《边防典》，与志书的体例是矛盾的。

如何解释这一矛盾呢？从《唐书·杜佑传》，除了增补《开元礼》和乐典外，看不到《通典》对《政典》章目上修改的记载，可推知《政典》应该有类似《边防典》的内容。这是值得注意的。

刘秩《政典》的编纂，受其父刘知几影响颇深。在《史通》卷三中，刘知几专门论述了古今“志”书的撰写利弊，认为在诸志中，以为天文、五行、艺文各志多不适用，应补以都邑、方物、氏族志。王树民指出，五行志之书，自《汉书》以下，有志的史书照例都有一篇，在《通典》中却没有地位，可能为受到刘知几和刘秩的影响[20]。其实，《通典》中无天文、五行、艺文等志，概括为刘知几史学思想对《政典》的影响，可能更合适。刘知几还认为正史中应列有方物志，《史通》卷三《书志后论》云：

> 金石、草木、缟纻、丝枲之流，鸟兽、虫鱼、齿革、羽毛之类，或百蛮攸税，或万国是供。《夏书》则编于《禹贡》，《周书》则托于《王会》。亦有图形九牧之鼎，列状四方之经。观之者擅其博学，闻之者骋其多识，自汉氏拓境，无国不宾，则有邛竹传节，蒟酱流味；大宛献其善马，条支致其巨雀。爰及魏晋，迄于周隋，咸亦遐迩来王，任土作贡。异物归于计吏，奇名显于职方。凡为国史者，宜各撰方物志，列于食货之首。

刘知几所谓的“方物”，更侧重于遐方所献异物。究其原因，当与汉武帝开疆拓土殊方贡献及魏晋南北朝以来推崇异物之风气有关。唐代各州府《图经》、全国总志《十道录》等均列土俗物产，方物成为地理类史书的必备内容。表明经魏晋南北朝以来发展的“异物志”，终于脱离了小说志异色彩，正式登上地理书籍大雅之堂，成为各种地籍必载或首载内容，使地理类书籍不断完善[21]。而作为刘知几之子的刘秩在编纂《政典》中，不可能不受其父注重方物尤其是异物的影响，而追寻当时地理类史书必列土俗物产的大趋势。

《通典·州郡典》相当于正史的《地理志》。但正史中，并没有“州郡志”这一名目，自《汉书》以下，均名为《地理志》。《汉书》卷一〇〇下《叙传》下认为地理志的内容为“分州域，物土疆，穷人理，该万方”。但《汉书·地理志》只记录了国内的“分州域”，对九州万方则没有

著录。随着魏晋南北朝史学、地理学的发展，唐时地理范围已包括华夷，如《新唐书·艺文志》地理类有高少逸著《四夷朝贡录》，贾耽著《古今郡国县道四夷述》[22]，则唐代郡县和四夷同为地理著作的内容，地理观念及地理著录范围均大为扩展。在这种时代背景下，刘秩在《政典》中编纂包括华夷的地理志，并在职方所掌的地理中，偏重于记录四夷的风土物产，并不是不可能的。

《通典》的分门也为揭开《边防典》之谜提供了线索。《通典》李翰序曰：

凡有八门，勒成二百卷。

而现在的《通典》含食货、选举、职官、礼、乐、兵、刑法、州郡、边防典，实际是九门。也就是说，《通典》在最后定稿时，曾将一典析为二典，由原来的八门增加为九门。结合上文关于刘秩《政典》地理包括华夷两部分内容的分析，似可推测，这个一分为二的变化，很可能发生在《政典》的地理典。《通典》将《政典》中包括州郡四夷的地理典，分为州郡和边防两部分，在《政典》的基础上，增加新的内容，使四夷地理志演变为"置边防遏戎敌"的《边防典》。这是《通典》沿袭《政典》的证明，也是理解《通典·边防典》内容矛盾的关键。

理清了《通典·边防典》与《政典》的因袭关系，《通典·边防典》西域部分出现的问题似可迎刃而解了。《通典·边防典》的基础是刘秩《政典》中的四夷地理典。作为一部通志，刘秩在这部分的撰写标准是类似地理志的，四夷都城、四至、山水、风俗、物产为其主要撰著内容，其侧重在地理，在记异，而分析考辨四夷国家沿革及历史，不是四夷地理典的内容。

《通典·边防典》西域部分对刘秩《政典》的增改，除补充一篇较长的阐述杜佑边防观点尤其是收复河湟主张的"序略"外，在布局谋篇和内容上均进行了改变。从《通典·边防典》的文字，我们可以看到西域部分排列顺序修改的痕迹。《通典》卷一九三哌哒条云：

[哌哒国]至隋时又谓挹怛国焉。挹怛国，都乌浒水南二百余里，大月氏之种类也。胜兵五六千人。俗善战。先时国乱，突厥遣通设字诘强领其国。俗同吐火罗。

"俗同吐火罗"，为《通典》编者概括之语。《隋书·西域传》记挹怛风俗："兄弟同妻。妇人有一夫者，冠一角帽，夫兄弟多者，依其数为角。"《通典》同卷吐火罗条云："多男，少妇人，故兄弟通室。妇人五夫，则首饰载五角，十夫载十角。"故而《通典》编者称挹怛"俗同吐火罗"。然据《通典》编排次序，挹怛在前，吐火罗在后，似应在挹怛条详叙其民俗，而在吐火罗条下，称"俗同挹怛"。今本《通典》之所以出现这种反常现象，可能是在最后成书时，《边防典·西戎》的前后次序经过了重新调整。另一证据为关于挹怛族源的记载，《通典》前文已云"哌哒国，或云高车之别种，或云大月氏之种类"，在此处又重复肯定"大月氏之种类也"，与"或云"颇矛盾。综上所述，似可推知，在《通典·边防典》"西域"初稿时，挹怛在吐火罗之后，单独为一条，而在其后的修改中，挹怛被移入哌哒条下，并以"挹怛同"的注文说明。但调整时，未进行文字修改，因而出现了"大月氏之种类"的矛盾记载。而《通典·边防典》"西域"初稿时

的排序,即刘秩《政典》中的排序。

顾名思义,刘秩《政典》中,此部分即为四夷地理典,其编排顺序也应与州郡部分按地理位置和区划排序的标准相一致。魏晋南北朝以来的游记地志中,多按交通路线排序,《政典》也不可能不受影响。因此推测,《政典》四夷地理典可能按地理位置或道路排列,杜佑编纂《通典》时,改为按与中原相交通的先后时间顺序排列。《政典》的排序是地理的,而《通典》才改为历史的。这样,《通典·边防典》才具有了成为"置边防遏戎敌"的历史特点。

杜佑改动《政典》更重要的是对内容的补充。刘秩《政典》四夷地理典是地理志,主要取材于正史《西域传》及当时游记地志中关于四夷都城、四至、物产等数据,概括其地理内容。而杜佑则大量补充正史《西域传》中诸国与中原王朝朝贡、战和及西域诸国彼此关系的资料,展示中原王朝西域经营的历史,力图为唐帝国西域经营提供借鉴,以期"置边防遏戎敌"。为此,杜佑在《通典》西域部分中,大量补充历史的内容,虽其取材于四夷传的史传写法与志书的体例不一致,但丰富了《边防典》的内容,改变了原四夷地理志的性质。

由于《通典·边防典》是在《政典》四夷地理典的基础上,修改、增补而成,而《政典》与《通典·边防典》又各有不同的侧重点,因而现在的《通典·边防典》西域部分出现了多处体例、内容及文字的矛盾。如卷一九二焉耆条云:

> 焉耆,汉时通焉。王理员渠城,在白山之南七十里,去长安七千三百里。户四千……
>
> 后汉明帝永平末,有户万五千,与龟兹共攻没都护陈睦。至和帝永元六年,都护班超发诸国兵讨之,杀其王……
>
> 至晋武帝太康中,其王龙安遣子入侍……会有胆气筹略,遂霸西域。葱岭以东莫不率服。
>
> 其俗丈夫翦发,妇人衣襦,著大袴。婚姻同华夏……俗事天神。气候寒,土田良沃,谷有稻、粟、菽、麦,畜有驼、马、牛、羊。养蚕不以为丝,唯取绵纩。俗尚蒲萄酒,兼爱音乐。
>
> 其后张骏遣沙州刺史杨宣率众疆理西域,宣以部将张植为前锋,军次其国,进屯铁门,未至十余里,熙又率众先要之于遮留谷……
>
> 至魏,遣成周公万度归讨之,其王鸠尸卑那众大溃,单骑走入山中……又,隋炀帝大业中,其王龙突骑遣使贡方物。
>
> 大唐贞观六年正月,又遣使贡方物。今其王龙姓,即突骑之后。尽并有汉时尉犁、危须、山国三国之地,并鄯善之北界矣。

此段记载中,明显存在一些问题。其一,在总述了焉耆地理户口后,又云:"永平末,有户万五千。""有户万五千",依据是《后汉书·西域传》,而此前《通典》已采《汉书·西域传》作"户

四千”，故将“户万五千”置于叙述“与龟兹共攻没都护陈睦”事件的“永平末”。在东汉，焉耆一国户数能否达到“万五千”此不多论，而《通典》关于户口数的这种处理，正反映了其编纂上的矛盾，也暗示了两段文字形成于不同时期的编纂背景。

其二，在焉耆国地理及风俗之间，插入汉及晋西域经营过程中与焉耆的历史，用民俗物产将晋与焉耆的关系隔成两部分，影响了叙述的完整性，而民俗物产与西域经营历史又各成体系，显然属于两种写法。

其三，在唐与焉耆关系之后，又叙述“尽并有汉时尉犂、危须、山国三国之地，并鄯善之北界矣”，这实际是魏时的西域形势和地理，置于唐后，体例不类。

而所以产生这种种矛盾，多由于《通典·边防典》改编、增补《政典》四夷地理典所致。根据《政典》四夷地理典的特点，推测以下文字应为刘秩《政典》中的内容：

> 焉耆，王理员渠城，在白山之南七十里，去长安七千三百里。户四千……其俗丈夫翦发，妇人衣襦，着大袴。婚姻同华夏……俗事天神。气候寒，土田良沃，谷有稻、粟、菽、麦，畜有驼、马、牛、羊。养蚕不以为丝，唯取绵纩。俗尚蒲萄酒，兼爱音乐。尽并有汉时尉犂、危须、山国三国之地，并鄯善之北界矣。

杜佑在这基础上扩充、增改，因而有了上引《通典·边防典》中的焉耆一段。而正因为杜佑在西域部分改写《政典》时，只是增加、扩充内容，补充正史《西域传》（及游记、地志）中的内容，而较少删除《政典》四夷地理典中的文字，因而出现了叙述不完整、体例不严密及文字重复、矛盾的弊病。杜佑主要是将两种各有侧重的文字排列黏合在一起，但对两种文字的相接处，没进行细致整合。

在将《政典》四夷地理典改写为《通典·边防典》之后，杜佑仍在对其书内容进行补充，而增补杜环《经行记》，应该是其补充的重中之重。现存《通典·边防典》的文字、格式，曲折反映了《通典·边防典》的编辑过程。

《通典》卷一九二疏勒条云：

> 疏勒，汉时通焉。王理疏勒城，去长安九千三百里。户千五百。都白山南百余里……东去龟兹千五百里，西去拨汗国（拨汗一名判汗。）千里，当大月氏、大宛、康居道……
>
> 后汉明帝永平中，龟兹王建攻杀疏勒王成，自以龟兹左候兜题为疏勒王……
>
> 唐贞观中朝贡。今其国王姓裴，并有汉时莎车、捐毒、休循三国之地，侍子常在京师。（《杜环经行记》云：“拔汗那国在怛逻斯南千里，东隔山，去疏勒二千余里，西去石国千余里。城有数十，兵有数万。大唐天宝十年，嫁和义公主于此。国主有波罗林，林下有球场。又有野鼠，遍于山谷。偏宜蒲陶、䅟罗果、香枣、桃、李。从此国至西海，尽居土室，衣羊皮、叠布，男子妇人皆著靴。妇人不饰铅粉，以青黛涂眼而已。”）

《通典》将《经行记》关于"拔汗那国"条注于"疏勒"下,体例不类。究其内容,此段《经行记》所云,当与前文注"拨汗一名判汗"相接,是对疏勒西的钹汗国的详细说明。《通典》西域部分引《经行记》多处,但皆置于某国条之末,似可推知,杜佑见到《经行记》时,《通典·边防典·西戎》部分已经成书,杜佑择取数条,以注的形式,补充于已成文的某国之后。故而本来说明钹汗国的此条,被置于疏勒之后,虽然有失严谨,但情非得已。而这种体例不规范处,正体现了《通典·边防典·西戎》部分的编纂过程。而补充《经行记》,当是《通典·边防典》最后的重大修改。经过了这次增补,《通典·边防典》西域部分最后完成。

以下以车师(高昌)为例,试析杜佑《通典》西域部分与《政典》的关系。

《通典》卷一九一车师条云:

> 车师前王、后王,并汉时通焉。前王国一曰前部,理交河城。水分流绕城下,故为号。去长安八千一百里。户千五百人。西南至都护理所千八百里。西域长史及戊己校尉并理于此。去燉煌十三日行。其地东西三百里,南北五百里,四面多大山。后王国理务涂谷,去长安八千九百里。户六百。西南至都护理所一千二百三十余里,北与匈奴接。

按:此则叙述车师的地理、都城、四至,取材以《汉书·西域传》为中心,增补了《后汉书·西域传》、《魏书·高昌传》、《隋书·西域传》中相关记载,多不确处。除"并汉时通焉"为杜佑根据《通典·边防典》体例而增加的概括之语外,其余应均为《政典》四夷地理典的内容。

《通典》同条又云:

> 初汉武帝征和四年中,遣重合侯马通将诸国之兵,共围车师,车师王降服……
>
> 至魏时,赐其王壹多离守魏侍中,号大都尉。晋以交河城为高昌郡。(盖因其地高敞、人庶昌盛立名。或云昔汉武帝遣兵西讨,师旅顿弊者因住焉,有汉时高昌垒故也。)张轨、吕光、沮渠蒙逊在河西,皆置太守以统之。
>
> 后魏太武时,其前部王为沮渠无讳所攻……麴嘉字灵凤,金城郡榆中人。既立为王,会焉耆为哌哒所破,众不能自立,请主于嘉。嘉遣其第二子为焉耆王,由是始大,益为国人所服。
>
> 其都城周回千八百四十步,于坐室画鲁哀公问政于孔子之像。国内有城十八,置四十六镇……每城遣司马、侍郎相监检校,名为城令。

按:以上应是杜佑的补充。叙述汉至北魏车师、高昌与中原的关系及其官制时,综合《汉书·西域传》、《后汉书·西域传》、《魏略·西戎传》、《魏书·高昌传》、《隋书·西域传》、《梁书·高昌传》、《周书·高昌传》,并据唐人可见档案等进行了补充,据诸书做了正误。文字清晰,内容明确,显示了杜佑的史才。

《通典》同条又云:

服饰,丈夫从胡法,妇人略同华夏。兵器有弓、箭、刀、楯、甲、矟。文字亦同华夏,兼用胡书。有《毛诗》、《论语》、《孝经》,历代子史,集学官弟子,以相教授。虽习读之,而皆为胡语。赋税则计田输银,无者输麻布。其刑法、风俗、婚姻、丧葬与华夏大同。其人面貌类高丽,辫发施之于背,女子头发辫而垂。

按:《梁书·高昌传》(《南史》同)云:"面貌类高骊。辫发垂之于背,著长身小袖袍、缦裆袴。女子头发辫而不垂,著锦缬缨珞环钏。"《通典》略采之,与前文采《周书》叙高昌服饰"丈夫从胡法,妇人略同华夏"一段有出入。可能"服饰,丈夫从胡法,妇人略同华夏"为《政典》原文,而"其人面貌类高丽"以下为《通典》的补充。

《通典》同条又云:

其地高燥,多石碛,气候温暖,与益州相似。谷麦再熟,宜蚕,多五果。有草名为羊刺,其上生蜜,而味甚佳。赤盐如朱,白盐如玉。多蒲萄酒。俗事天神,兼信佛法。国中羊马牧于隐僻,以避外寇,非贵人不知其所。又有草实如茧,中丝如细纑,名为白叠子,国人取织以为布,交市用焉。

按:关于高昌风土物产的记载,《通典》兼取《梁书》、《周书》、《隋书》,不厌其详。其基础应是刘秩《政典》,其中是否有杜佑的补充,不得其详。

《通典》同条又云:

其国北有赤石山,山北七十里有贪汗山,夏有积雪。此山之北,铁勒界也。从武威西北有捷路,度沙碛一千余里,四面茫然,无有蹊径。欲往者,不可准记,唯以人畜骸骨及驼粪为验。路中或闻歌哭之声,行人寻之,多致亡失,盖魑魅魍魉也。故商旅往来,多取伊吾路。

按:此段可能是《政典》原文。在杜佑撰写车师高昌历史时,加入了《政典》中关于风土物产的记载,杜佑又以相关内容补充在《政典》文字之后。这种插入,影响了记叙体例的完整性。实际上下文"孝明帝"以下一段,应紧接麴嘉之后。

《通典》同条又云:

孝明帝正光中,嘉遣使求借《五经》、诸史,并请国子助教刘燮以为博士。

按:此段为杜佑增补。因为刘秩原书在叙述地理之后,又略述风俗。所以杜佑在修改时,将风俗补充之后,才接着增加历史内容,造成了这种混乱。

《通典》同条又云:

隋文帝开皇中,突厥破其四城,有二千人来归中国……

至大唐武德中,遣使献狗……十四年八月,交河道行军大总管侯君集平高昌国,下其郡三、县五、城三十二,户八千四十六,口万七千七百三十,马四千三百匹。太宗以其地为西州,以交河城为交河县,始昌城为天山县,田地城为柳中县,东镇城为蒲昌县,高

昌城为高昌县。初,西突厥遣其叶护屯兵于可汗浮图城,与高昌为影响,至是惧而来降,以其地为庭州,并置蒲类县,每岁调内地更发千人镇遏焉。

黄门侍郎褚遂良上疏曰:"臣闻古者哲后,必先华夏而后戎狄,务广德化,不事遐荒,是以周宣薄伐,至境而止;始皇远塞,中国分离。汉武负文景之聚财,翫士马之余力,始通西域,将三十年。复得天马于宛城,采蒲萄于安息。而海内空竭,生人物故,所以租至六畜,算至舟车,因之年凶,盗贼并起。搜粟都尉桑弘羊复希主意,请遣士卒远田轮台,筑城以威西域。武帝翻然追悔,弃轮台之野,下哀痛之诏,人神感悦,海内乂康。向使不然,生灵尽矣。是以光武中兴,不踰葱岭;孝章即位,都护来归。今诛灭高昌,威加西域,收其鲸鲵,以为州县。然则王师初发之岁,河西供役之年,飞刍挽粟,十室九空,数郡萧然,五年不复……由斯而言,此河西者方已腹心,彼高昌者他人手足,岂得糜费中华,以事无用……宜择高昌可立者而立之,征给首领,兼还本国,负戴汉恩,长为藩翰。中国不扰,既富且宁,传之子孙,以贻永代矣。"不从。

按:以上为杜佑增加的内容。在叙述隋唐与高昌关系后,杜佑特意增补褚遂良一长段话作为议论。在上引《旧唐书·杜佑传》中,杜佑所上反对用兵党项的奏文中有一段:"夫蛮夷猾夏,唐虞已然。周宣中兴,猃狁为害,但命南仲往城朔方,追之太原,及境而止,诚不欲弊中国而怒远夷也。秦平六国,恃其兵力,北筑长城,以拒匈奴,西逐诸羌,出于塞外。劳力扰人,结怨阶乱,中国未静,白徒竞起,海内云扰,实生谪戍。汉武因文、景之富,命将兴师,遂至户口减半,竟下哀痛之诏,罢田轮台。"正脱胎于褚遂良的议论。杜佑于此增加褚遂良的议论,再次强调了其反对穷兵黩武的主张。这与其在"边防序"中反思天宝政治,在莎车条详叙冯奉世封爵事一样,均体现了杜佑的边防思想,是杜佑着意撰写之处。

经过以上分析,我们对《通典·边防典》与《政典》关系的理解可以更进一步。总括言之,《政典》记叙地理及风俗、物产,杜佑则补充了政治军事历史,着眼于边防,并议论得失。《政典》四夷地理典侧重地理,故时代观念薄弱,无暇考证,抄录诸书时多误抄、误置处;杜佑的增补则参考诸书,修正文字,力图展示汉唐西域经营的历史,并增加议论,以供借鉴。两部分各有侧重,水平不一。现今的《通典·边防典》则是刘秩《政典》四夷地理典部分及杜佑增补历史部分的综合产物。

注 释

〔1〕C. B. Wakeman, *His Jung* (*the Western Barbarians*): *An Annotated Translation of the Five Chapters of the "T' ung Tien" on the Peoples and Countries of Pre-Islamic Central Asia*(UMI,1990),翻译和注释了《通典·西戎典》,是这一领域的最重要成果。

〔2〕见中华书局点校本,第5262页。

〔3〕向达:《汉唐间西域及海南诸国古地理书叙录》,《唐代长安与西域文明》,三联书店,1957年,第565—578页,esp. 570—571页。

〔4〕岑仲勉:《唐以前之西域及南蕃地理书》,《中外史地考证》,中华书局,2004年,第310—318页,esp. 312页。

〔5〕点校本5199页。

〔6〕见《玉海》卷五一艺文门“唐通典、理道要诀”条。

〔7〕此段《全唐文》卷四七七收录,题为《御夷狄论》,但《御定渊鉴类函》卷二一四武功部守备门引增孔帖作杜佑《诚突厥序》。

〔8〕详见余太山:《两汉魏晋南北朝正史西域传要注》,中华书局,2005年,第428—429页。

〔9〕详见余太山:《〈汉书·西域传下〉要注》,《两汉魏晋南北朝正史西域传要注》,第152—232页,esp. 219—220页。

〔10〕详见余太山:《两汉魏晋南北朝正史“西域传”的体例》,《两汉魏晋南北朝正史西域传研究》,中华书局,2003年,第95—108页。

〔11〕详见余太山:《〈隋书·西域传〉的若干问题》,《新疆师范大学学报》2004年第3期,第50—54页。

〔12〕参见陈寅恪:《元白诗笺证稿》,上海古籍出版社,1978年,第172—176页。

〔13〕关于朱应《扶南异物志》,参看内田吟风:《〈异物志〉考》,《森鹿三博士颂寿记念论文集》,同朋舍,1977年,第275—296页。

〔14〕内田吟风:《隋裴矩撰〈西域图记〉遗文纂考》,《藤原弘道先生古稀记念史学佛教学论集》,内外印刷株式会社,1973年,第115—128页。

〔15〕李锦绣:《〈通典·边防典〉“吐火罗”条史料来源与〈西域图记〉》,《西域研究》2005年4期,第25—34页。

〔16〕参见注14所引文,第32页。

〔17〕王鸣盛:《十七史商榷》卷九〇“杜佑作《通典》条”,中国书店影印上海文瑞楼版,1987年;李之勤:《论杜佑通典与刘秩政典》,《西北大学学报》1978年3期;瞿林东:《唐代史学论稿》,北京师范大学出版社,1989年,第253—256页;谢保成:《隋唐五代史学》,厦门大学出版社,1995年,第187—188页。

〔18〕〔唐〕刘肃:《大唐新语》卷九著述门,中华书局点校本,1984年,第136页。

〔19〕《隋唐五代史学》,厦门大学出版社,1995年,第193、198页。

〔20〕王树民:《中国史学史纲要》,中华书局,1997年,第117页。

〔21〕参见张弓主编:《敦煌典籍与唐五代历史文化》,中国社会科学出版社,2006年,第523—524页。

〔22〕《新唐书》卷五八《艺文志》,中华书局点校本,第1508、1506页,参《旧唐书》卷一三八《贾耽传》,中华书局点校本,第3784—3786页。

序说有关西夏、元朝所传藏传密法之汉文文献——以黑水城所见汉译藏传佛教仪轨文书为中心

沈　卫　荣

尽管藏传佛教曾流行于西夏和蒙元王朝是一个早已为人所知的事实，但除了对番僧于元末宫廷中传播的所谓"秘密大喜乐法"耳熟能详外，世人对当时所传密法的具体内容几乎一无所知。治西夏学者多半将其研究重点放在对语言和名物、制度的考证上面，很少涉及佛法，特别是藏传密法。即使治西夏佛教史者，亦多半从历史学的角度研究西夏时代与佛教有关的人物、事件和制度，或者整理和研究一些与汉传佛教有关的西夏文文献。从西田龙雄先生发表于1977年的《西夏译佛典目录》中可以看出，于黑水城出土的三百余种西夏文佛典中接近半数译自藏文，其中有大量的藏传佛教仪轨[1]。然迄今很少有人有足够的能力来利用、研究这些珍贵的文献，因为这不但要求研究者同时精通西夏和西藏两种文字，而且还要求他们对藏传密法本身有足够的了解。笔者研究藏传佛教，但不懂西夏文，面对晚近越来越容易见到的西夏文文献痛感有心无力。令人喜出望外的是，于上海古籍出版社近年影印出版的《俄藏黑水城文献》中，我读到了为数甚多的出自西夏或蒙元时代的汉译藏传佛教文献。这些文献迄今尚少引人注意，更未被人用心研究过[2]，但它们对于揭露西夏和蒙元王朝所传藏传密法之真实面目，具有与其同时代、同类型的西夏文文献同样重要的意义。它们的发现激发了笔者对研究西夏和蒙古时代所传藏传佛教的兴趣，有意对它们进行系统的整理和研究，尽力找出其藏文原本，弄清其于西藏、西夏和蒙古传承的历史，进而阐说其法义，冀藉此能对藏传佛教于西夏、蒙古传播的历史有一个清楚的说明，并对藏传佛教本身的研究亦有所推动。本篇序说迄今笔者所知有关西夏、元朝所传藏传密法之汉文文献，重点是黑水城出土文献。

一 《大乘要道密集》

在注意到《俄藏黑水城文献》中这些汉译藏传佛教文献之前，我们唯一知道的一种有关元代所传藏传密法的汉文文献是传为元朝帝师八思巴编集的《大乘要道密集》。这部藏传佛典由属于"道果法"和"大手印法"的长短不同的八十三篇仪轨文书组成，它不但是元以来汉地藏传佛教徒珍藏的唯一的一部秘典，而且至今仍是港台藏密行者常用的法本[3]。然细究起来，《大乘要道密集》实际上并不成书于元代，书中至少有一半内容当是西夏时代的译文[4]。其中有关"道果法"的几个长篇如《依吉祥上乐轮方便智慧双运道玄义卷》为"佑国宝塔弘觉国师沙门慧信录"；《解释道果语录金刚句记》为"北山大清凉寺沙门慧中译、中国大乘玄密帝师传、西番中国法师禅巴集"，其传译者当可确定为西夏时代的人，玄密帝师是迄今所知数几位西夏帝师中的一位。而在黑水城出土西夏文文献中亦有一部《道果语录金刚句之解具记》，当即是《解释道果语录金刚句记》的西夏文译本[5]。书中另一个长篇《解释道果逐难记》为"甘泉大觉圆寂寺沙门宝昌传译"，文首云：这部释文"依两部番本，宝昌译成汉本，勘会一处。此记有两部，刘掌厮罗所说者略，中难吟迦法师不传（?）。此记者，大禅巴师所集也，文广义解，是此记也。"[6]稍后复云："此敬礼词者，是大禅巴于自师康法师处而敬礼也。康萨悉结瓦者，乃极喜真心师之易名也。"[7]而此之所谓"康法师"、"康萨悉结瓦极喜真心"者指的应该就是款·萨思迦瓦公哥宁卜（'Khon Sa skya ba Kun dga' snying po，1092—1158）。作为这位萨思迦二祖的弟子，大禅巴师一定是西夏时代的人。萨思迦瓦公哥宁卜曾造有十一部解释《道果语录金刚句》（*lam'bras gzhung rdo rje'I tshig rkang*）的释文，故其弟子于西夏传译《解释道果语录金刚句记》和《解释道果逐难记》当不难解释。

除此之外，《大乘要道密集》中的《无生上师出现感应功德颂》（马蹄山修行僧拶巴座主依梵本略集）和一系列有关"大手印法"的短篇仪轨文书亦可以确定为西夏时代的作品，例如《新译大手印不共义配教要门》（大巴弥怛铭得哩斡师集、果海密严寺玄照国师沙门慧贤传、果海密严寺沙门慧幢译）[8]、《新译大手印顿入要门》（果海密严寺玄照国师沙门慧贤传、果海密严寺沙门慧幢译）、《大手印引定》（大手印赤引导、大手印赤引定要门）、《大手印伽陁支要门》、《大手印静虑八法》、《大手印九喻九法要门》、《大手印除遣增益损减要门》、《于大手印十二种失道要门》、《大手印湛定鉴慧觉受要门》、《大手印八镜要门》、《大手印九种光明要门》、《大手印十三种法喻》、《大手印修习人九法》、《大手印三种法喻》、《大手印修习人九种留难》、《大手印顿入真智一决要门》、《大手印顿人要门、心印要门》、《新译大手印金缨络等四种要门》（路赞讹辣麻光萨译西番金缨络要门竟）等等。其中《大手印三种法喻》、《大手印定引导略文》之西夏文译本亦见于黑水城出土西夏文文献中，故可为说明其为西夏时代译

本之佐证[9]。《大手印伽陁支要门》中记其传承系统如下:“此要门师承次第者,真实究竟明满传与菩提勇识大宝意解脱师,此师传与萨啰曷师,此师传与萨啰巴师,此师传与哑斡诺帝、此师传与辣麻马巴,此师传与铭移辣啰悉巴,此师传与辣麻辣征,此师传与玄密帝师,此师传与太宝上师,此师传与玄照国师。”[10]《新译大手印金缨络等四种要门》中亦记其传承如下:“其师承者,萨斡哩巴师传与铭得哩斡师,此师传与巴彼[波!]无生师,此师传与末则啰二合孤噜师(Vajraguru,金刚上师),此师传与玄密帝师,此师传与智金刚师,此师传与玄照国师。”玄密帝师、智金刚、玄照国师等都是西夏时代著名的僧人,故亦可以确定这些简短的大手印修习要门都出于西夏时代[11]。

《大乘要道密集》中的另一半文献当确实是元代的译本,其中有持咒沙门莎南屹啰所译九篇文书,均属萨思迦派之道果法。我们对这位译师的来历不甚了了,按照元代音译惯例,莎南屹啰可还原为 bSod names grags。《大乘要道密集》卷 4《苦乐为道要门》载此法之传承如下:“此师传者,世上无比释迦室哩二合班的达,枯噜布洛拶呃、看缠洛不啰二合巴、看缠爹呃班、看缠屹啰二合思巴孺奴、看缠莎南屹啰、法尊莎南监藏。”[12]吕澂先生据此认为:“按《苦乐为道要门》属于百八通轨,故五代达赖喇嘛《闻法录》(lnga pa'i gsan yig)亦尝记其传承,与《密集》所载大同,今据以勘定各家藏文原名如次:Kha che pan chen [Śakyasrībhadra]、Khro lo、lHo brag pa、Grags pa gzhon nu、bSod names grags pa、Bla ma dam pa bsod names rgyal mtshan。复检校嘉木样《西藏佛教年表》(bstan rtsis re mig)莎南屹啰(福称)卒于元顺帝至正十七年(1357)。其资莎南监藏生于元仁宗皇庆元年,卒于明太祖洪武八年(1312—1375)。故莎南屹啰之翻译传授,当在至正年间。”[13]而陈庆英先生认为这个传承系列当就是迦什弥罗班智达之教法传承中的曲龙部,历任法师为 mKhan chen Byang chub dpal、bDe ba dpal (1235—1297)、Grgas pa gzhon nu (1257—1315)、bSod names grags pa[14]。吕、陈二位先生所列的这两个传承系列互相之间并不完全一致,但显然都与《苦乐为道要门》中所载的那个传承系列有关。然他们认定元代的那位著名译师莎南屹啰就是这儿提到的这位同名上师,则尚缺乏证据。从这两个传承系列来看,其中的莎南屹啰曾是著名的《布思端教法源流》(*Bu ston chos'byung*)的作者、沙鲁派大学者布思端辇真竺(Bu ston Rin chen grub, 1290—1364)和《西藏王臣记》(*rGyal rabs gsal ba' i me long*)的作者、萨思迦班智达之后最著名的萨思迦派大学者法尊莎南监藏二人的上师[15],除了和元代的这位译师同名之外,我们没有其他证据可以确定他们就是同一个人。然值得注意的是,《苦乐为道要门》传承中出现了卒于明洪武八年的法尊莎南监藏的名字,这或表明《大乘要道密集》中的译文不见得都是在元亡以前译成的,有的甚至可能是在明代译成的。同样的情况亦出现于紧接着《苦乐为道要门》的另一个短篇仪轨文书《北俱卢洲延寿仪》中,其中所列传承一直到布思端大师之弟子辣麻瞻吟巴为止[16]。这表明它亦可能译成于元以后。总而言之,于 1280 年圆寂的八思巴帝师绝不可

能是此书的"辑著"者。

实际上,《大乘要道密集》中收录的已知为八思巴帝师本人的作品只有四篇,它们是《观师要门》(大元帝师发思巴集、持咒沙门莎难屹啰译)、《弥勒菩萨求修》(发思巴辣麻集)、《略胜住法仪》(大元帝师发思巴述、持咒沙门莎南屹啰译)、《修习自在拥护要门[最极明显]》(发思巴集),都是短篇的修习仪轨,在全书中所占分量很小。这四篇中除了最后一篇《修习自在拥护要门》外,其他三篇的藏文原本都可以在《八思巴法王全集》(*Chos rgyal' phags pa' i bka'' bum*)中找到[17]。而属于其叔父萨思迦班智达的作品亦有四篇,它们是:《授修习敕轨》(大瑜伽士普喜幢师述)、《五缘生道》(大萨思嘉班帝怛普喜幢师述)、《大金刚乘修师观门》(大萨思嘉班帝怛着哩哲斡上师述、持咒沙门沙南屹啰译)、《修习自在密哩瓯巴赞叹》(洛拶瓯贡葛儿二合监藏班藏布于萨思加集)。这四篇译文的藏文原本亦都可以在《萨思迦班智达贡葛监藏全集》(*Pandita kun dga' rgyal mtshan gyi bka'' bum*)中找到。这些被翻译成汉文的八思巴和萨思迦班智达的著作显然均不是这两位大师的主要作品。《萨思迦班智达全集》共收录114种著作,其中只有17篇是达到或超过十叶的长篇,其中没有一篇被译成汉文。作为西藏历史上最伟大的学者之一,萨思迦班智达的主要贡献在于他对印度佛学思想、义理的系统诠释和对因明等佛学工具的精深研究,他的五部最著名的作品都是有关哲学和因明的著作[18],其中没有一部被译成汉文。而被译成汉文的这几部文书都是短篇仪轨文书,这明确地反映出了蒙古人对藏传密教的偏好。值得一提的是,这些于元代被译成汉文的藏传佛教仪轨文书有的亦同时被译成畏兀尔语,例如萨班的《大金刚乘修师观门》一书的畏兀儿语译本至今犹存,这是一部修上师瑜伽的仪轨[19]。

除了萨班和八思巴的著作外,《大乘要道密集》中所录有关"道果法"的文书多为萨思迦第三祖大瑜伽士名称幢(Grags pa rgyal mtshan, 1147—1216,音译当作葛剌思巴监藏)的作品,它们是:1.《密哩斡巴上师道果卷:引上中下三机仪》;2.《摄受承不绝授灌记文》;3.《含藏因续记文》(持咒沙门莎南屹啰译);4.《座等略文》;5.《赎命法》;6.《金刚句说道时受灌仪》;7.《四量记文》;8.《除影瓶法》;9.《截截除影法》;10.《大乘密藏现证本续牟尼树卷》(大萨思嘉知宗巴上师造、持咒沙门莎南屹啰译)。其中除了第十种乃《喜金刚本续》的长篇释文外[20],其余全是短篇仪轨。令人费解的是,在《法尊名称幢全集》(*rJe brtsun Grags pa rgyal mtshan gyi bka'' bum*)中,我们竟然完全找不到与上列十种文书对应的藏文原本[21]。除了这三位萨思迦派大师的著作外,《大乘要道密集》中所录的重要文书还有卜思端大师的《大菩提塔样尺寸法——造塔仪轨名为摄受最胜》等,此文是今见于《卜思端全集》(*Collected Works of Bu ston rin chen grub*)中的 *Byang chub chen po' i mchod rten gyi tshad bzhugs so* 一文的完整翻译,它与同书中收录的《圣像内置总持略轨》(天竺胜诸冤敌节怛哩巴上师述,持咒沙门莎南屹罗译)和《略胜住法仪》(大元帝师八思巴述,持咒沙门莎南屹罗译)组成一个有关

造塔、像仪轨的系列[22]。它们同时于元代被译成汉文,或对于当时北京等地修造藏式佛塔有实用价值。

二 《俄藏黑水城文献》

由俄国探险家科兹洛夫(1863—1935)于上个世纪初发现、现藏俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所的黑水城出土文献是西夏学研究的最基本的资料。然近一个世纪内,这些宝贵的资料仅为极少数的专家所利用。故正如史金波先生所言,上海古籍出版社出版《俄藏黑水城文献》"实在是功德无量",它"将会大大推进西夏学的发展,并将使汉学研究的某些领域因获得新的资料而得到促进。"[23]不仅如此,它亦将对西藏学的研究产生极大的推动。克恰诺夫先生坚信:"当由藏文转为西夏文的译著成为学术界的财富时,藏族文化和藏传佛教研究者对西夏文献的兴趣也会大增。"[24]毫无疑问,《俄藏黑水城文献》是有待治藏传佛教史者发掘的一个宝库,而仅仅依靠其中的汉译藏传佛教文献或就足以改变藏传佛教史研究的面貌。

《俄藏黑水城文献》出版之前,我们从孟列夫先生《黑城出土汉文遗书叙录》一书中了解到,俄藏黑水城出土汉文文献中的绝大多数是佛教类文献。差可成书的 331 件文书中竟有 283 件是佛教类作品,其中很大一部分是汉译著名佛典的刊本和较罕见的抄本[25]。仅《金刚般若波罗蜜经》、《华严经》、《妙法莲花经》三种佛经的各种刊本就占了其中的近百件,其他佛经的刊本还有近 60 种,再加上属于论、疏、高僧传、疑伪经和尚无法确定的佛教文书近 30 种,总计已近二百种。而此外数量很大的佛教文书则全被孟列夫归类为密宗佛教著作,分成密宗经文(11 件见于汉文《大藏经》、另有 6 种 11 件不见于《大藏经》中)、密宗著作汇编、仪轨(19 件)、陀罗尼咒语(10 件)和祈祷文(4 件,6 本)等五类。孟列夫先生认为这些密宗类文献,特别是其中的仪轨文书,"大概都是本地的作品"[26],事实上它们中的绝大多数都是藏传密教文献,除了其中的《佛说大乘圣无量寿决定光明王如来陀罗尼经》、《首楞严经》、《圣妙吉祥真实名经》等少数经典采用的是汉译外,相信其大部分,特别是其中的写本文献,都是直接译自藏文。为了便于读者了解黑水城出土汉文藏传密教文献的全貌,兹先将其目录罗列如下:

《俄藏黑水城文献》2

1. TK74《大集编[轮!]□□□声颂一本》,西夏写本,页 108—147 (1—79)[27]
2. TK75《文殊菩萨修行仪轨》,西夏写本,页 147—157 (1—20)

《俄藏黑水城文献》3

1. TK121,122《佛说圣大乘三归依经》[28],西夏刻本,页 49—56 (1—7)

2. TK128《佛说圣佛母般若波罗蜜多心经》、《持颂圣佛母般若般若多心经要门》[29]，西夏刻本，页73—77(1—9)
3. TK129《佛说金轮佛顶大威德炽盛光如来陀罗尼经》，西夏刻本，页77—81（1—5）
4. TK145《圣大乘圣意菩萨经》[30]，西夏刻本，页235—237(1—5)

《俄藏黑水城文献》4

1. TK163《密教仪轨》，西夏刻本，页28（1—2）
2. TK164《圣观自在大悲心惣持功能依经录》[31]，页30—35；《胜相顶尊惣持功能依经录》[32]，西夏刻本，页35—40（1—24）
3. TK165《圣观自在大悲心惣持功能依经录》，页41—46；《胜相顶尊惣持功能依经录》，西夏刻本，页46—51（1—20）
4. TK191《密教杂咒经》，元写本，页193（1）
5. TK259《密教仪轨》，西夏写本，页326—328（1—5）
6. TK262《大黑根本命咒》、《大黑赞》，西夏写本，页330—335（1—11）
7. TK266《密教仪轨》，元写本，页350（1—2）
8. TK284《礼佛仪轨》，元写本，页373（1）
9. TK284V《七佛供养仪》[33]，元写本，页373（1）
10. TK285《九事显发光明义》[34]，西夏写本，页374（1）
11. TK286《密教仪轨》，西夏写本，页374（1）
12. TK287《金刚剂门》，西夏写本，页375—376（1—4）
13. TK292《文殊智禅定》，西夏页本，页381（1）

《俄藏黑水城文献》5

1. TK 321《密教仪轨》，元写本[35]，页14—34（1—41）
2. TK 322《铁发还头欲护神求修续》，元写本，页82（1）[36]
3. TK327《中有身要门》，西夏写本，页106—111(1—12)[37]
4. TK328《显密十二因缘庆赞中围法事仪轨》[38]，西夏写本，页112—115（1—7）。
5. TK329《四字空行母记文卷上》[39]，西夏写本，页116—120（1—9）
6. A3 密教咒语，西夏写本[40]，页123—126（1—7）
7. A5《念一切如来百字忏悔剂门仪轨》[41]、《求佛眼母仪轨》[42]，西夏写本，页134—139（1—11）
8. A7《慈乌大黑要门》[43]，元写本，页180—189（1—18）
9. A9《本尊禅定》[44]，元写本，页207—214（1—18）

10. A11《密教念诵集》,西夏写本,页 215—231（1—34）
11. A13《佛眼母仪轨》[45],西夏写本,页 236—240（1—8）
12. A14《金刚亥母集轮供养次第录》[46],西夏写本,页 241—244（1—7）
13. A15《梦幻身要门》,西夏写本[47],页 244—246（1—5）
14. A16《甘露中流中有身要门》[48],西夏写本,页 247—250（1—6）
15. A17《舍寿要门》[49],西夏写本,页 251（1—2）
16. A18《拙火能照无明——风息执着共行之法》[50],西夏写本,页 252—256（1—8）
17. A19《金刚亥母禅定》[51],西夏写本,页 257—258（1—4）
18. A21《吉祥金刚手烧坛仪》、《修青衣金刚手法事》、《供养陀罗尼》、《三宝三尊四菩萨赞叹》、《除毒咒召请咒执火咒施食咒》、《陀罗尼》[52],元写本,页 293—301。
19. A22 A24《圆融忏悔法门》,西夏写本,页 301—305（1—8）

《俄藏黑水城文献》6

1. B59《大黑求修并作法》[53],元写本,页 42—59（1—36）
2. B64《集轮法事》、《金刚乘八不共犯堕》[54],西夏写本,页 66—68（1—6）
3. Q214《亲诵仪》[55],西夏写本,页 70—72（1—5）
4. Q221V Q226V Q228V《八种麄重犯堕》、《常所作仪轨八种不共》[56],西夏写本,页 80—83(1—8)
5. Q234《多闻天陀罗尼仪轨》[57], 西夏写本,页 104—105（1—3）
6. Q249,Q327《金刚亥母修习仪》[58],西夏写本,页 106—108（1—5）
7. Q311《亲集耳传观音供养赞叹》[59],西夏写本,页 110—126（1—33）
8. Q315《黑色天母求修次第仪》[60], 西夏写本,页 127(1)
9. No. 272《密教仪轨》[61],西夏写本,页 273—274（1—4）
10. No. 274《金刚亥母略施食仪》[62]西夏写本,页 275（1—2, 8/1—8/2）
11. No. 274《寝定仪》,西夏写本,页 275(8—2)。
12. No. 274《金刚亥母自摄授要门》[63],西夏写本,页 276（1—2, 8/3—8/4）
13. No. 274《金刚修习母究竟仪》[64],西夏写本,页 277,（1, 8/5）
14. No. 274《寿定仪》[65],西夏写本,页 277（1, 8/6）
15. No. 274《金刚修习母摄授瓶仪》[66],西夏写本,页 278（1—2, 8/7—8/8）

三 《黑城出土文书》

1983年和1984年,内蒙古文物考古研究所又两次对黑城作了勘查和发掘,所得文书近3000件,其中汉文文书数量最多,有2200余件,其它依次为西夏文、畏兀儿体蒙古文、八思巴字、藏文、亦思替非字、古阿拉伯文等等各种民族文字文书。2200件汉文文书中,约1500余件只有数行文字,是不能上下贯通文意的纸屑,余下的760件则刊印于李逸友先生编著的《黑城出土文书》一书中。这批文书主要出自元代以及北元时代,与《俄藏黑水城文献》不同的是,佛教文书并不是这批文书的主要内容。本书的编者将它们分成卷宗、人事、民籍、礼仪等十九类,佛教类文书是其最后一种。而佛教类文书复被分成佛徒习学本、佛经抄本和佛经印本三种,其中一、三两种与藏传密教无关,而其第二种,即抄本部分,则基本上都是藏密仪轨文书,其中大部分是大黑天之修法仪轨,有些与见于《俄藏黑水城文献》中同类文书相同。

1. F191:W103《吉祥大黑修法》[67]:三水偈、敬礼偈、安坐偈、奉五供养、召请偈,《智尊大黑八道赞》[68]、《吉祥大黑八足赞》(西天竺国龙树圣师造)[69]、《十方护神赞》、《大黑长咒》[70],页216—219。
2. F13,W12《九尊顶灭恶趋烧施仪》[71],残本,页219
3. F19,W5《吉祥持大轮賨莲花瓶修习仪轨》,残本,页219—200
4. F13 W2《大持金刚称赞礼》,残本,页220
5. F13 W11《密宗修法—获救法》,残本,页220—221
6. F9 W13《密宗修法》,残本,页221
7. F209 W9《密宗咒语—祈雨》,残本,页221
8. F9 W36《密宗咒语》,残本,页221
9. F20W3《采糖密[蜜]乳咒》,残本,页221
10. F13 W15《佛说大伞盖总持陀卢尼经》、《圣一切如来顶髻中出白伞盖佛母余无能乱总持》[72],长篇,页221—223

四 《大乘要道密集》、黑水城文献中所见藏传密法简说

在对上列文献逐一作认真、过细的研究之前,我们不应该过早地对西夏、元朝所传藏传密教的历史下最后的结论。不过,从对这些文献的初步整理中,我们已对当时所传藏传佛教的基本情况有了粗略的了解。一个显而易见的事实是,不管是见于《大乘要道密集》,还是见于《俄藏黑水城文献》中的所有有关藏传佛教的文献,都属于密宗类(rgyud, 续部)文书,特

别是有关实修的仪轨。人们通常以坛城(Mandala,旧译中围)、手印(Mūdra)和密咒(Mantra)为佛教密乘之核心内容,而黑水城所见藏传佛教文献基本上都与这三个核心相关。换句话说,曾经于西夏和元朝所传的藏传佛教当全部属于密教范畴。即使像萨思迦班智达这样对藏传佛教于蒙古、汉地传播起了关键作用,且是专擅中观、因明学说的一位显宗大师,其作品被译成汉语、今见于《大乘要道密集》者,亦全都是密宗类作品,他的有关佛教义理的名著却没有一部被译成汉语[73]。《俄藏黑水城文献》中有关藏传佛教的文书除了《佛说圣大乘三归依经》、《佛说圣佛母般若波罗蜜多心经》、《持颂圣佛母般若般若多心经要门》、《圣观自在大悲心惣持功能依经录》、《胜相顶尊惣持功能依经录》、《圣大乘圣意菩萨经》等有数的几个刻本乃西夏时代根据藏译本新译的续部佛典外,其余全为写本,而所有写本均为密法仪轨,其种类不外乎修法(sgrub thabs)、仪轨(cho ga)、要门(man ngag,或包括 gdams pa)、惣持(gzungs,陀罗尼)、赞礼(bstod pa)、祝祷('debs gsol)、密咒(sngags)等等。可见,不管是西夏,还是蒙古时代,其信徒对藏传佛教的兴趣多半与佛教哲学、义理无关,而都集中在有实用价值的密法修行上面。不管是《俄藏黑水城文献》,还是《黑城出土文书》中的佛教文献,他们的共同特点就是凡刻本多为汉传佛教常见的经、论,凡写本、抄本则多为藏传密教仪轨文书。这或说明当时生活于黑水城地区之佛教行者多半为重修行的藏传密教信徒。

从现有的资料来看,曾经于西夏传法的西藏喇嘛当主要是噶举派(bKa' brgyud pa)和萨思迦派的上师。我们现在已经知道的西夏几位帝师如 gTsang po pa dKon mchog seng ge、'Ba' rom pa Ras pa Sangs rgyas ras chen[74]、贤觉帝师[75]、大乘玄密帝师等[76],均为噶举派上师。但萨思迦派上师显然亦曾活跃于西夏王朝内。前述《大乘要道密集》中两部重要的解释萨思迦派之"道果法"的文书,《解释道果语录金刚句记》和《解释道果逐难记》的"集者"大禅巴就是萨思迦二祖公哥宁卜(Kun dga' snying po,1092—1158)的弟子。而萨思迦三祖名称幢的一位弟子名 gCung po ba Jo' bum 亦曾当过西夏国王的上师(mi nyag rgyal rgod kyi bla mchod)[77]。这位 gCung po ba 被人称为国师 Guk shi Jo' bum ma,曾是萨班的上师,萨班还曾特别为他造《上师瑜伽》[78]。萨班本人亦与西夏王室有过交往,他受蒙古王子阔端之邀前来汉地后的主要活动地区凉州当时就属西夏地区,在他的全集中我们见到了他写给西夏名为"具吉祥大乐天成"(dPal sde chen lHum gyis grub pa gtsug lag khang)之寺院的一封信[79]。再有,西夏王室的一支于西夏王国灭亡后徙居邻近萨思迦的后藏拉堆羌(La stod byang)地区,很快成为受萨思迦帝师倚重的乌思藏十三万户之一,这说明萨思迦派和西夏王室之间曾经有过密切的关系。总之,曾于西夏传播的藏传密法以萨思迦和噶举两派所传为主。

《大乘要道密集》中所录文书主要由"道果法"和"大手印法"两大类组成,其中有关"道果法"的文书无疑均出自萨思迦派之手,但其中有关"大手印法"的文书或当传自萨思迦派和噶举派两种传承。众所周知,藏传佛教各派各有其特殊的传世要门(man ngag),例如萨

思迦派的要门即是“道果法”，宁玛派的要门是“大圆满法”，而噶举派的传世要门就是“大手印法”。故说到“大手印法”，一般都把它归入噶举派所传的教法。然而，由于萨思迦派的前期祖师同样亦曾随噶举派祖师玛尔巴译师等学、修“大手印法”，故萨思迦派的修法中亦夹杂有许多“大手印法”的成分。“道果法”本身就是萨思迦派为不同根器之行者设计的一套复杂的修行系统，其中包括了以《那若六法》(*Nā ro chos drug*)为主的许多属于“大手印”的修法。萨思迦派说依 “行手印”、“记句手印”(dam tshig phyag rgya)、“法手印”和“大手印”等四种手印修欲乐定，强调“在家人依行手印入欲乐定(指男女双修)，若出家者依余三印入欲乐定”。而其中“大手印”修法的原则为：“今依大手印止息一切妄念，无有纤毫忧喜，不思不虑，凝然湛寂，本有空乐无二之理而得相应，即是大手印入欲乐定，归空乐不二之理也。”[80]《大乘要道密集》中一系列修大手印法的要门基本上都是遵照这个原则展开的，故它们很有可能为萨思迦派所传。

由于见于《大乘要道密集》中的两部有关“道果法”的长篇文书，即《解释道果金刚句记》和《解释道果逐难记》都可以被肯定是西夏时代的作品，这说明“道果法”于西夏时代就已经开始流行。这两部文书都是对被萨思迦派视为根本大续、亦是“道果法”之根本所依的《喜金刚本[王]续》(*Kye' i rdo rje zhes bya ba rgyud kyi rgyal po*)的解释。值得注意的是，这两部解释《道果金刚句》(*Lam' bras bu dang bcas pa' i rtsa ba rdo rje' i tshig rkang*)的作品中，以及另一部元译同类作品《道果延晖集》中，都曾论及以男女双修为内容的欲乐定修法。由此推测，番僧于元代宫廷中所传的“秘密大喜乐法”当与萨思迦派所传“喜金刚续”，即 Hevajra Tantra，有直接的关系。《元史・释老传》中说：“歇白咱剌，华言大喜乐。”[81]而“歇白咱剌”显然就是 Hevajra 之元代汉语音译。当然，以男女双修为内容的“大喜乐法”并不是如元代汉文文献中所描述的那样纯粹是一种追求现世享受的淫戏。它亦不是以《喜金刚本续》为根据的“道果法”的独家修法，而是藏传密教许多本尊修法中共有的一种密修方法。例如《吉祥胜乐本续》(*bDe mchog' byung ba shes bya ba' i rgyud kyi rgyal po chen po*)之修法同样亦重男女双修。《大乘要道密集》中的另一篇出于西夏时代的重要文献《依吉祥上乐轮方便智慧双运道玄义卷》即是详细解释上乐，即胜乐本续之方便、智慧双运，即男女双修法的一部修法仪轨，文中对密乘之修法，特别是男女双修法，从宗教意义、修法程式、功德、与其他修法之关系等各种角度作了详细而明确的阐述，是一部不可多得的密宗修法简明教科书。

除了“道果法”以外，《大乘要道密集》所录文书中最多的“大手印法”仪轨，特别是有关修《那若六法》的短篇仪轨。《那若六法》是以十一世纪印度密法大师那若巴(Nāropa，1012—1100)命名的，经玛尔巴译师(Mar pa Chos kyi blo gros，1002/1012—1097)、米拉日巴(Mi la ras pa，1052—1135)等噶举派祖师于西藏传开的一个密法修行系统，是噶举派所传“大手印法”的基础。通常以为，“那若六法”指的是拙火(gtum mo)、梦(rmi lam)、幻身(rgyu

lus)、光明('od gsal)、往生('pho ba,或译迁识)和中有(bar do)等。亦有将梦、幻身修法合二而一,代之以夺舍(grong'jug)者。《大乘要道密集》中有一系列短篇仪轨为修《那若六法》之要门,例如《十六种要仪》、《拙火定》、《九周拙火》、《光明定》、《梦幻定》、《幻身定》、《辨死相》、《转相临终要门》、《迁识配三根四中有》、《迁识所合法》、《赎命法》、《弥陀临终要门》等等。这些修法要门有许多归入《依吉祥上乐轮方便智慧双运道玄义卷》中,而有些则署名为萨思迦三祖名称幢上师所传,故当是萨思迦派上师所传,其内容与噶举派所传不尽相同。例如,其于《梦幻定》和《幻身定》中提到的一些修梦幻瑜伽的方法就不见于噶举派的传统中[82]。除此之外,《大乘要道密集》中亦还收录了不少如作灌顶、烧施(sbyin sreg, 护摩)、延寿、开光、忏罪、供养、服石等各种仪轨的要门,以及观想如来、菩萨、上师等种种本尊和观想坛城、明点的修法等。总之,《大乘要道密集》中所录文书包罗万象,体现了藏传密教修法之各个重要方面。

与《大乘要道密集》相比,《俄藏黑水城文献》和《黑城出土文书》中见到的藏传密教文书则相对集中于修法(sādhana)类文书,其中尤以金刚亥母和大黑天神的修法最为引人注目。藏传密教的一项重要特征就是本尊修法,或曰本尊禅定,即通过供养、念诵、受灌、观想、求修等各种手段,使自己与本尊合二而一,即身成佛。而金刚亥母是藏传密教,特别是噶举派特别推崇的一位女性本尊,乃与密乘本尊兮茹葛配对之佛母。在黑水城文献中,我们不但见到了好几种不同的《金刚亥母成就法》,而且同时还见到了《金刚亥母集轮供养次第录》、《金刚亥母略施食仪》、《金刚亥母自摄授要门》、《金刚亥母摄授瓶仪》等多种与此相关的仪轨。这清楚地说明,金刚亥母的修法于西夏时代曾相当的流行。而大黑天神,即摩诃葛剌之崇拜,大概是除了所谓"秘密大喜乐法"之外,元代士人所知的唯一一种藏传佛教密法。据传,大黑天神曾在蒙古灭宋和元朝与西北诸王海都的战争中大显神威,被称为"国之护神"。元朝从京师到地方修建了许多专门祭祀大黑天神的神庙,连宫廷内亦有大黑天神的塑像。元廷传播大黑天崇拜的番僧中最著名者是几乎可与八思巴帝师齐名的金刚上师丹巴国师,据传他多次祷引大黑天神,或助蒙古军队克敌制胜,或为蒙古贵族祛病消灾。番僧于汉文文献中所得之神僧形象的形成与丹巴上师和摩诃葛剌崇拜有相当大的关系[83]。但是,在黑水城出土文献以前,我们没有见到过任何有关求修大黑天神的汉文文献。Sperling 先生曾猜想元朝流行的大黑天神崇拜或当肇始于西夏时代,苦于找不到文献证据[84]。而见于《俄藏黑水城文献》中的西夏长篇写本《大黑根本命咒》则完全证明了 Sperling 先生的这个猜想。值得注意的是,《黑城出土文书》中见到的佛教抄本绝大部分是有关念、修大黑天神的咒语和修法仪轨,《俄藏黑水城文献》中见到的为数不多的元代写本中亦有《慈乌大黑要门》和《大黑求修并作法》两部修习大黑天神的长篇仪轨,这进一步说明大黑天神崇拜在元代曾是何等的流行。求修摩诃葛剌之所以如此流行,或当

与信徒祈雨、治病、祛灾等实际的需求有关。除了金刚亥母和大黑天神之外，黑水城出土文献中还见有修习文殊、观音、多闻天、金刚手、上乐金刚、佛眼母、四字空行母、黑色天母、欲护神等本尊的仪轨。

黑水城出土藏传密教文献中的一个重要组成部分是属同一系列的多种《那若六法》求修要门，它们是：《九事显发光明义》、《中有身要门》、《梦幻身要门》、《甘露中流中有身要门》、《舍寿要门》、《拙火能照无明——风息执着共行之法》。这些文书均为西夏写本，形款、字迹、纸质亦都相似。可以肯定这一系列六法修习要门乃噶举派上师所传，因为其中的《梦幻身要门》已确定是达波噶举派之祖师冈波巴锁南犂真所造《那若六法释论》中《幻身要门》一节的汉译[85]。而其中的《中有身要门》乃一位名叫麓麻蘖的上师所传，这位上师亦是传《金刚亥母略施食仪》的法师，这两种仪轨当都属于噶举派传统。从前述已知西夏帝师均为噶举派上师这一事实出发，我们不难理解何以《那若六法》和金刚亥母之修习会于西夏得到广泛传播。而萨思迦派和噶举派两种不同的求修《那若六法》传轨曾同时于西夏传播这一事实说明了藏传佛教于此地的深入程度。除此之外，黑水城出土藏传佛教文献中有许多或完整、或残缺的咒语、颂偈、赞礼、诵仪、供养仪、烧施仪、陀啰尼等不同类型的文书，它们对于了解藏传佛教于西夏和蒙元时代传播的全貌同样具有十分重要的意义，值得下功夫找出其原本，并对他们作深入的研究。

此外，人们早就怀疑曾于元代宫廷流行的“秘密大喜乐法”当自西夏时代就已经传入，因为不但元人马祖常于《河西歌》中说：“贺兰山下河西地，女郎十八梳高髻，茜根染衣光如霞，却召瞿昙作夫婿。”[86]而且于大蒙古国初年成书的《黑韃事略》中亦记载了如下一则故事：“某向随成吉思攻西夏，西夏国俗自其主以下皆敬事国师，凡有女子，必先以荐国师而后敢适人。成吉思既灭其国，先脔国师。国师者，比邱僧也。”[87]因担任西夏王室之“国师”、“帝师”者，多半是来自西藏的喇嘛，故这些记载或间接说明与“双修”相关的藏传密法或早已于西夏传开。于《俄藏黑水城文献》中我们见到了TK74《大集轮》、A14《金刚亥母集轮供养次第录》、B64《集轮法事》等多种与“集轮仪轨”(tshog kyi' khor lo' i cho ga)相关的文书，同样的文书亦见于黑水城出土西夏文文献中。而“集轮”，或译“聚论”，是母续喜金刚和胜乐金刚相结合的仪轨，以通过歌舞、饮食和双修等得大喜乐(成就)为主要内容[88]。这些有关“集轮仪轨”文书的发现证实西夏时代当确实已经出现了与“秘密大喜乐法”类似之密法修行。

总之，黑水城出土有关藏传佛教文书是个有待发掘的宝库，随着对它的一步步的挖掘，藏传密教于西夏和元代传播、发展的历史面貌将越来越清楚地呈现在我们的面前，而我们对藏传佛教的了解和理解亦将随之一步步加深。

征引文献

一 原始资料

俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所、中国社会科学院民族研究所、上海古籍出版社合编,《俄罗斯科学院东方研究所圣彼得堡分所藏黑水城文献》(2,3,4,5,6,汉文部分),上海古籍出版社,1996—1998 年。

李逸友编著,《黑城出土文书》(汉文文书卷,内蒙古额济纳旗黑城考古报告之一),北京:科学出版社,1991 年。

元发思巴上师辑著, 萧天石编,《大乘要道密集》台北:自由出版社,1962 年

Kun dga' rgyal mtshan, Sa skya pandita, *Pandi ta kun dga' rgyal mtshan gyi bka' ' bum* (《萨思迦班智达全集》), or *The complete works of Pandita kun dga' rgyal mtshan, In Sa skya pa' i bka' ' bum, or The Complete works of the great masters of the Sa skya pa sect of the Tibetan Buddhism*, Vol. 5, Compiled by bSod nams rgya mtsho, Tokyo:The Toyo Bunko, 1968.

二 研究著作

Beckwith, Christopher I 1984. "A Hitherto Unnoticed Yüan-Period Collection Attributed to' Phagspa", *Tibetan and Buddhist Studies commemorating the 200th Anniversary of the Birth of Alexander Csoma de Cörös*, edited by Louis Ligeti, I. Budapest: Akadémiai Kiadó, 9—16.

Beckwith, Christopher I. "Tibetan Science at the Court of the Freat Khans." *The Journal of the Tibet Society* 7: 5—11

陈庆英"大乘玄密帝师考",《佛学研究》,No. 9,北京,2000 年,页 138—151。

陈庆英"《大乘要道密集》与西夏王朝的藏传佛教",《贤者新宴》,No. 3,石家庄,2003 年,页 49—64。

Dunnell, Ruth. "The Hsia Origins of the Yuan Institution of Imperial Preceptor." *Asia Major* 5.1: 85—111, 1992.

Jackson, David P. *The Entrance Gate for the Wise (Section III): Sa-skya Pandita on Indian and Tibetan Traditions of Pramana and Philosophical Debate.* Vol. 1, Wien: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, 1987.

静春樹"《聚論儀軌 Gaõacakravodhi》攷:藏文テキスト校訂と和譯",《密教文化》

199/200,1998 年,页 20—50。

Kara, Georg and Zieme, Peter. *Dir uigurischen Übersetzungen des Guruyogas "Tiefer Weg" von Sa-kya Pandita und der Mangjusrinamasamgiti*, Berlin: Akademie Verlag,1977.

Kychanov, Evgenij Ivanovich (克恰诺夫),《俄藏黑水城文献》前言,《俄藏黑水城文献》(1),上海古籍出版社,1996 年,页 1—17。

The Catalogue of Tangut Buddhist Texts, Kyoto: Faculty of Letters, Kyoto University, 1999.(原文为俄文)

刘国威"巴绒噶举以及它在青海的发展",《当代西藏学学术研讨会论文集》,台北:蒙藏委员会,2004 年,页 620—654。

吕澂"汉藏佛教关系史料集·导言",《华西协和大学中国文化研究所专刊》28,第 1 册,成都,1942 年。

孟列夫著、王克孝译,《黑城出土汉文遗书叙录》,银川:宁夏人民出版社,1994 年。

孟列夫、蒋维崧、白滨"《俄藏黑水城文献》叙录",《俄藏黑水城文献》(6),页 1—66。

Ngag dbang kun dga' bsod names, 'Jam mgon A myes zhabs, '*Dzam gling byang phyogs kyi thub pa'i rgyal tshab chen po dpal ldan sa skya pa'i gdung rabs rin po che ji ltar byon pa'I tshul gyi rnam par thar pa ngo mtshar rin po che'i bang mdzod dgos 'dod kun 'byung: A history of the' Khon lineage of prince-abbots of Sa skya.* Reproduced from a rare print by Tashi Dorji, Dolanji: Tibetan Bonpo Monastic Center,1975.

西田龙雄,《西夏文华严经》,3,京都,京都大学文学部,1977。

Sechin Jagchid, "Why the Mongolian Khans Adopted Tibetan Buddhism as Their Faith." *Essays in Mongolian Studies*, Provo,1988.

沈卫荣"神通、妖术与贼髡:论元代文人笔下的番僧形象",《汉学研究》,卷 21,第 2 号,页 219—247,台北,2003 年。

沈卫荣《西夏黑水城所见藏传佛教瑜伽修习仪轨文书研究 I:〈梦幻身要门〉》,《当代西藏学学术研讨会论文集》,台北:蒙藏委员会,2004 年,页 382—473。

Shen Weirong, "Tibetan Tantric Buddhism at the Court of the Great Mongol Khans"—Sa skya panita and 'Phags pa's works in Chinese during the Yuan Period, Quaestiones Mongolorum Disputatae: *Journal of Association for International Studies of Mongolian Culture.* No. 1, Eds. By H. Futaki and B. Oyunbilig, Tokyo, 2005, pp. 61—89.

沈卫荣《元代汉译卜思端大师造〈大菩提塔样尺寸法〉之对勘、研究》(《第二届国际西藏艺术讨论会文集》,北京,2004 年 9 月,即出)

史金波,《西夏佛教史略》,银川:宁夏人民出版社,1988年。

史金波《〈俄藏黑水城文献〉前言》,《俄藏黑水城文献》(1),页1—12。

史金波《西夏的藏传佛教》,《中国藏学》,第1期(总第57期),2002年,页33—49。

Sperling, Elliot. "Lama to the King of Hsia." *The Journal of Tibet Society* 7: 31—50, 1987.

Sperling, Elliot, "rTsa-mi lo-tsā-ba Sangs-rgyas grags-pa and the Tangut Background to Early Mongol-Tibetan Relations." *Tibetan Studies*: Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Fagernes 1992, Per Kvaerne (ed.), vol 2. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, 1994, 801—824.

Sperling, Elliot, "Further remarks apropos of the 'Ba'-rom-pa and the Tanguts," *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* Volume 57 (1), 2004, pp. 1—26.

S³rensen, Per K. *Tibetan Buddhist Historiography, The Mirror illuminating the Royal Genealogies, Annotated Translation of the XIVth Century Tibetan Chronicle: rGyal-rabs gsal-ba'i me-long.* Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1994.

孙昌盛《西夏文佛经〈吉祥遍至口和本续〉题记译考》,《西藏研究》,第2期,2004年,页66—72。

van der Kuijp, L. W. "Jayānanda. A Twelfth Century *Guoshi* from Kashimir among the Tangut." CAJ37/3—4, 1993, pp. 188—197.

王尧《元廷所传西藏秘法考叙》,《内陆亚洲历史文化研究——韩儒林先生纪念文集》,南京大学元史研究室编,南京大学出版社,1996年,页510—524。

宗舜《〈俄藏黑水城文献〉之汉文佛教文献续考》,见于苏州戒幢佛学研究所戒幢教育网揭载《宗舜法师文集》,2005年。

注 释

〔1〕西田,1977年,页13—60。更详细的目录见Kychanov,1999年,页695—729。

〔2〕孟列夫《黑城出土汉文遗书叙录》中对这些密宗文书作过简单的介绍,但并没有将它们和藏传佛教联系起来。孟列夫,1984年,页161—173。

〔3〕现在最常见的印本有两种,都是在台湾出版的。一种是元发思巴上师辑著,《大乘要道密集》,上、下,台北:自由出版社,1962年;另一种是经陈建民上师修订过的《萨迦道果新编》,台北:慧海书斋,1992年;参见Beckwith, 1984;王尧,1996年;陈庆英,2000年;陈庆英,2003年。

〔4〕吕澂先生曾提出此书"大约出于元代大德、至正之际",其理由之一是该书《解释道果逐难记》、《大手印配教要门》中两处引《文殊真实名经》,皆用元代释智所译《圣妙吉祥真实名》之译文,而释智译本在大德十一年以前即已收入弘法寺大藏。其后,至大初,沙罗巴不惬释智所译,又重出《文殊

最胜真实名义经》。此处二种文书之译者不用沙罗巴所译，当是时代在前，未及见之。参见吕澂，1942 年。事实上，《解释道果逐难记》中只引了《文殊真实名经》中的一句话，而《大手印配教要门》中前后引了四次，其中只有吕澂先生见到的那一处与元释智之译文相同，其余三处均不同于《大正藏》所收四种不同的《文殊真实名经》译本中的相应段落。可见，这些引文或当是译者根据藏文原文自译，并不见得参考了释智之汉译本，故没有理由将其成书年代确定在元大德、至正之际。

〔5〕西田，1977 年，No. 076，页 24；*Tibetan Tripitaka*. No. 2284，*Lam 'bras bu dang bcas pa'i rtsa ba rdo rje'i tshig rkang.*

〔6〕《大乘要道密集》卷 3，《解释道果逐难记》，页 1。

〔7〕同上注。

〔8〕此文书中引述了《文殊真实名经》中的几段偈语，如云："《文殊真实名》云：即以刹那大胜慧，觉了任何一切法，现前了解一切法，牟尼实际最上意，不动极善净自体。"又云："若能了解内心体性，一念得证究竟明满。"《大乘要道密集》卷 4，《新译大手印不共义配教要门》，页 3；其译文均不同于见于汉文《大藏经》中的元代译师释智、沙啰巴的两种译本中的相应段落，可知此文书不见得一定是元代的译本。

〔9〕西田，1977 年，No. 55，56，页 21。

〔10〕《大乘要道密集》卷 4，《大手印伽陁支要门》，页 9。

〔11〕参见陈庆英，2000 年。

〔12〕《大乘要道密集》卷 4，《苦乐为道要门》，页 2。

〔13〕吕澂，1942 年。

〔14〕陈庆英，2003 年，页 59—60。

〔15〕有关法尊莎南监藏的生平参见 Sørensen，1994 年，页 28—34。

〔16〕《大乘要道密集》卷 4，《北俱卢洲延寿仪》，页 2。

〔17〕对《大乘要道密集》中所录八思巴、萨思迦班智达著作的勘同和解释见沈卫荣，2005 年。

〔18〕参见 Jackson，1987 年，页 1—2，57—58。

〔19〕Kara，Zieme，1977 年。

〔20〕《大乘要道密集》卷 3，《大乘密藏现证本续牟尼树卷》，页 1—30。

〔21〕史金波先生提出名称幢的这九篇文书有可能是西夏时期的译文，因为"在俄藏黑水城文献中发现有西夏文藏传佛教经典《吉有恶趣令净本续之干》中，其集、译者题款为'羌中国大默有者幢名称师集，瑞云山慧净国师沙门法慧译。'而这位幢名称师即当是《大乘要道密集》中的名称幢师。"见史金波，2004 年，页 48—49。西夏文文献中的幢名称师无疑就是《大乘要道密集》中的名称幢师，即萨思迦第三祖葛剌思巴监藏。史先生提到的这部西夏文的《吉有恶趣令净本续之干》当是藏文 *dPal ldan ngan song sbyong rgyud kyi spyi don* 之翻译，汉译当作《净治恶趣续总义》，现见于《法尊名称幢全集》第 94 号。但我们不能据此说明见于《大乘要道密集》中的所有九篇名称幢师的著作都是西夏时代翻译的，因为除了没有指明译者外，其他均标明为持咒沙门莎南屹啰所译，故是元代的作品。值得一提的是，《吉有恶趣令净本续之干》之题款为"羌中国大默有者幢名称师集"，译成标准

的汉语当作:"西番中国大瑜伽士名称幢师。"这或可为解决西夏时代文献中多次出现的"西番中国"或"中国"之指属的争论提供线索。史金波先生提出此之所谓"中国"指的是吐蕃,著、译者名前冠有"中国"者皆吐蕃人;陈庆英先生则提出"中国"是西夏人的自称;而孙昌盛先生认为这两种观点都有不妥之处,"中国"二字不应指一个具体的地方,而是代表一个理想的王国或者说是佛教圣地。见史金波,2004 年,页 40;陈庆英,2003 年,页 60—61;孙昌盛,2004 年,页 67—68。从"西番中国大瑜伽士名称幢师"这个例子来看,"西番中国"指的无疑就是西藏,或"西番"、"吐蕃",这里的"中国"有可能就是藏文 dbus gtsang,即:"乌思藏"、"卫藏"的对译。

〔22〕参见沈卫荣:《元代汉译卜思端大师造〈大菩提塔样尺寸法〉之对勘、研究》(待刊)。

〔23〕史金波,1996 年,页 10,11。

〔24〕克恰诺夫,1996 年,页 14。

〔25〕孟列夫,1984 年,页 3。

〔26〕孟列夫,1984 年,页 9—12,161—173。

〔27〕据苏州戒幢佛学研究所宗舜先生研究,此为藏密所传上乐金刚修法法本。笔者完全同意他的说法。此之《大集编》疑为《大集轮》之误,即 Tshogs kyi' khor lo chen po,今译"大聚轮"、"大会供轮"等。同类文献于黑水城之汉、西夏文献中都有发现。此文书之最后有云:"吉祥上乐中围者,造作供养次第仪",据此推想此文书原本题为《吉祥上乐中围供养次第仪》,其相应的藏文标题即是 *dPal bde mchog gyi dkyil' khor gyi mchod pa' i rim pa' i cho ga*。"上乐"即"胜乐","中围"今译"坛城"。它当与后文将提到的 A14《金刚亥母集轮供养次第录》、B14《集轮法事》等属于同一种类的文献。

〔28〕孟列夫先生将此经同时列入疑似经和西夏新译经典部。其题首云:"兰山智昭国师沙门德慧奉诏译/奉天显道耀武宣文神谋睿智制义去邪惇睦懿恭皇帝(仁宗)详定"。故知其确为西夏新译,但非疑经。与其相应的藏文原本为 *' Phags pa gsum la skyabs su' gro ba zhes bya ba theg pa chen po' i mdo*,见于德格版《西藏文大藏经》,诸经部,第 225 号;此经亦有西夏文译本,见西田,1977 年,No. 200,页 42。

〔29〕孟列夫先生将此经列入西夏新译经典部,因其与前述《佛说圣大乘三归依经》一样,首题:"兰山智昭国师沙门德慧奉诏译/奉天显道耀武宣文神谋睿智制义去邪惇睦懿恭皇帝(仁宗)详定"。这部《心经》与所有见于《大正藏》中的各种一本均不相同,故当是根据藏译本 *bCom ldan' das ma shes rab kyi pha rol tu phyin pa' i snying po*(德格版《西藏文大藏经》续部,第 531 号)重译;《持颂圣佛母般若般若多心经要门》之原本一时无法确定,待考。

〔30〕孟列夫先生亦将此经同时列入疑似经和西夏新译经典部。此经题记残缺,但可确定即:"兰山智昭国师沙门德慧奉诏译/奉天显道耀武宣文神谋睿智制义去邪惇睦懿恭皇帝(仁宗)详定"。当非疑经,是藏文 *' Phags pa rgyal ba' i blo gros zhes bya ba theg pa chen po' i mdo*(德格版《西藏文大藏经》经部,第 194 号)之翻译;亦有西夏文译本,题为《圣大乘胜意菩萨经典》。见西田,1977 年,No. 251,p. 49,262.

〔31〕首题:"诠教法师番汉三学院兼偏袒提点嚷卧耶沙门鲜卑/宝源奉敕译/天竺大般弥怛五明显密国师在家功德司正嚷乃将沙门/拶/也阿难捺传",此处之传译者显然与前曾在学术界引起轰动的于

北京房山云居寺发现的《圣胜慧到彼岸功德宝集偈》相同，当为西夏仁宗时代的作品。参见史金波，1987 年，页 137—140；Dunnell，1992 年；是故，孟列夫先生将其列为西夏新译佛经。其原本当为' *Phags pa spyan ras gzigs dbang phyug thugs rje chen po' i gzungs phan yon mdor bsdus pa zhes bya ba*，见于德格版《西藏文大藏经》续部，第 723 号；西夏文本题为《圣观自主大悲心总持功德经韵集》，西田，1977 年，No. 270，页 53。

〔32〕亦有西夏文本，题为《顶尊相胜惣持功德经韵集》，西田龙雄先生以为此经译自汉文，见西田，1977 年，No. 077，页 24。然而，这儿所见的西夏刻本《顶尊相胜惣持功德依经录》却与汉文《大藏经》中所录诸种《佛说佛顶尊胜陀罗尼经》都不相同，故当为西夏新译佛经。据其首题，其传译者同于前述《圣观自在大悲心惣持功能依经录》，故其或亦当译自藏文。其首题云："梵言乌实祢觅拶夜捺麻啰祢啊宁六切身萨蝻萨萨兮怛须引嘚啰二合引怛三仡哩兮怛，此云胜相顶尊惣持功能依经录。"据此当可还原作：*usnīsavijaya-nāma-dhāranī-anusamsāhitasūtrāt samgrhīta*，藏文或当作 *gTsug tor rnam par rgyal ba zhes bya ba' i gzungs phan yon mdor bsdus pa zhes bya ba*，然于《西藏文大藏经》中我们找不到与此完全对应的佛经。与其最接近的是' *Phags pa ngan' gro thams cad yongs so sbyong ba gtsug tor rnam par rgyal ba zhes bya ba' i gzungs*，见于德格版《西藏文大藏经》续部，第 597 号。蒙史金波先生好意，笔者有幸见到了俄藏黑水城藏文文献中之部分文献的复印件。其中编号为 XT67 的文献，被史先生考定为迄今所见最早的藏文木刻本。参见史金波：《最早的藏文木刻本考略》，《中国藏学》（待刊）。而这一难得的蝴蝶装残刻本竟然就是《圣观自在大悲心惣持功能依经录》和《胜相顶尊惣持功能依经录》这两部佛经之藏文原本的残本。笔者将另文专门对这两部佛经之汉、藏译本进行勘对，在此谨对史金波先生的慷慨和热情表示衷心的感谢。

〔33〕按其题目或可还原作 *Sangs rgyas bdun pa' i mchod pa' i cho ga*，待考.

〔34〕孟列夫先生将其归入论疏部，其实不然，它当与 TK327《中有身要门》、A15《梦幻身要门》、A16《甘露中流中有身要门》、A17《舍寿要门》等同属一个系列，不仅形款、字迹、纸质皆相似，而且内容均为《那若六法》（*Na ro chos drug*）之修法要门（man ngag），此文书为修"光明"（' od gsal）法要门之残本。

〔35〕题首小字注明："西天得大手印成就班麻萨钵瓦造"，乃欲护神之求修。"班麻萨钵瓦"疑为 Padmasambhava 的音译，意为"莲花生"。

〔36〕TK322 由长篇的《六十四卦图歌》和许多零星的散片组成。《铁发亥头欲护神求修序》仅为一散片，除此标题外，复记："添释沙门智深述。"此所谓"铁发亥头欲护神"或当为金刚亥母的一种，《铁发亥头欲护神求修》亦有可能即是 TK321 文书之标题。

〔37〕小字表明：𢈪麻𧄼上师传，嵓厮当译；与 TK285《九事显发光明义》、A15《梦幻身要门》、A16《甘露中流中有身要门》、A17《舍寿要门》等同属一个系列，乃《那若六法》中之"中有"（bar do）修法之要门；西夏文本题为《中有身要论》，西田，1977 年，No. 117，页 30。孟列夫等将其列为西夏新译佛经中的一种，不妥，因为它只是一种修法要门（man ngag）。

〔38〕按此题目或可还原为：*rTen' brel bcu gnyis la bstod pa dkyil' khor kyi cho ga*；待考。

〔39〕按其文中自称，此为《[金刚]亥母耳传求修剂门》，或曰梵言室哩末曪养机你西底，即 *Śrī-*

vajrayoginīsādhana，华言吉祥修习母求修，相应的藏文当为 *dPal rdo rje rnal' byor ma' i sgrub thabs*。黑水城出土文献中有许多金刚亥母求修仪轨，此为其中较完整者。

〔40〕此文书中复分惣持、如来百咒、文殊智真言三个段落。

〔41〕西夏文文献中有《如来一切之百字要论》和《百字咒颂顺要论》两种与此本题类似，然西田先生以为这两种文书都是从汉文转译的。见西田，1977 年，No. 257，286，页 35，55。但从其形款和内容来看，它更当译自藏文。其首题云："西天金刚座大五明传，上师李法海译"，这位"西天金刚座大五明"或当就是前面已经提到过的"天竺大般弥怛五明显密国师在家功德司正嚷乃将沙门/拶/也阿难捺"。拶也阿难捺，Jayānanda，是一位迦什弥罗上师，擅中观法，于十二世纪中期自西藏来到西夏。参见 van der Kuijp，1994 年文。《西藏文大藏经》中观部中有 *De bzhin gshegs pa' i snying po yi ge brgya pa' i bsrung ba dang sdig pa bshags pa' i cho ga*，译言《如来心百字守护助伴罪过忏悔仪轨》。

〔42〕同为"西天金刚座大五明传，上师李法海译"。佛眼母为构成《幻化网续》坛城之五佛、四明妃、四金刚女等中的四明妃之一。这四位明妃、或称佛母分别是：佛眼（spyan）、摩摩枳（Mā ma ki）、白衣（Gos dkar can）和天女度母（lHa mo sgrol ma）。

〔43〕乃修大黑天神磨诃割罗之仪轨，相应的藏文标题当为 *Nag po chen po bya rog can gyi sgrub thabs*。文中有大黑根本咒、随意咒、亲心咒、共施食咒、五供养真言、四面咒等。

〔44〕题首注明为"天竺上师□□传"，内容为修吉祥形鲁葛、金刚亥母仪轨，中述增长禅定、究竟禅定，本佛亲心咒、金刚亥母亲心咒、亥母合字咒等，当为萨思迦派之求法仪轨。

〔45〕与 A5 中的《求佛眼母仪轨》为同一仪轨的不同抄本。

〔46〕西夏文文书中有《聚轮供养作次第》，见西田，1977 年，No. 98，247，页 27，49；藏文原本为 *Tshogs kyi' khor lo' i mchod pa' i rim pa*，见北京版《西藏文大藏经》，No. 1258。

〔47〕与 TK327《中有身要门》、A17《舍寿要门》形款、纸质、字迹相同。此为达波噶举派之创始人冈波巴锁南辇真（*sGam po pa bSod names rin chen*，1079—1153）所造《那若六法释论》（*rJe dwags po lha rje' i gsung dmar khrid gsang chen bar do' i dmar khrid' pho ba' i dmar khrid zhal gdams bcas pa bzhus su*）中的一节《幻身要门》（*sGyu lus kyi man ngag*）的译文。参见沈卫荣，2004 年。

〔48〕与 A14《金刚亥母集轮供养次第录》之形款、纸质、字迹相似。题首云："少黑法师传"，不完整。

〔49〕与 TK327《中有身要门》、A15《梦幻身要门》之形款、纸质、字迹相似。

〔50〕乃《那若六法》之一法"拙火"（gtum mo）之修法，文末云"后贤当念上师恩，啰厮二合吧上师之境味。"

〔51〕题首云："那悉多法师传。"按其题名，相应的藏文名当作 rDo rje phag mo' i bsam gtan，待考。

〔52〕《吉祥金刚手烧坛仪》当即 *Phyag na rdo rje' i sbyin sreg gi cho ga*，或者 *Phyag na rdo rje dkyil' khor gyi choga*；《修青衣金刚手法事》则当为 *Phyag na rdo rje gos sngon po can gyi sbyin sreg gi cho ga*。

〔53〕此为一完整的修摩诃葛剌的仪轨文书，其中包括了其修法（sgrub thabs）、传承（brgyud pa）、要门（man ngag）、赞颂（bstod pa）、咒语（gzungs，惣持），以及法行、烧施、埋伏、令生癫魔、施食、绝语等仪轨。可惜前后有部分残缺，实在是一份难得的大黑天神修法仪轨。文中说，此仪轨乃"西番路赞斡金刚觉圆译本，付与颜钵当切除身及狼吟等奉持，各得大切验"。《俄藏黑水城文献》6，页 58。"金

刚觉圆"或可还原为 rDo rje sangs rgyas phun thsogs，同文页45还提到过"觉昌师造"，这位"觉昌"或与"金刚觉圆"指的是同一人，都是 Sangs rgyas phun tshogs 的意译。

〔54〕《集轮法事》当即是 *Tshogs kyi' khor lo' i cho ga*，《金刚乘八不共犯堕》或可还原为 *rDo rje theg pa' i rtsa ba brgyad pa' i ltung ba' i las kyi cho ga*。它与前述 A14《金刚亥母集轮供养次第录》为同一系统，讲述行者在修习吉祥集轮仪轨时应当去除的八种违犯记句（dam tshig，今译誓言）的堕罪。

〔55〕乃修多闻天王施食仪轨，当与《西藏文大藏经》中的 *rNam thos sras rjes su' brang ba' i gtor ma' i cho ga zhes bya ba* 有关，其中复分奉广大施仪、奉略施食仪，天庆丙辰三年十二月廿五日写（1197.1.15）。

〔56〕《八种麁重犯堕》题首云"马鸣菩萨造"，《常所作仪轨八种不共》题首云"吉祥形鲁葛造"，内容与前述 B64《金刚乘八不共犯堕》类似。

〔57〕诚如宗舜法师所言，此文书之标题当改为《多闻天施食仪》。宗舜，2005年。

〔58〕此当即为众多《金刚亥姆修法》（*rDo rje phag mo' i sgrub thabs*）中的一种，首尾完整。

〔59〕此文书"皇建元年十二月十五日（1211.1.1）门资宗密、沙门本明依修剂门摄授中集毕"，"皇建二年六月二十五日重依观行对勘定毕，永为真本"。此文书首尾完整，乃引导行者如何礼赞、召请、供养、观想观音本尊，并依修持此法所得加持力作勾召亡魂、施财安位、通念五夫、摄授众生等功德的一部完整的修法仪轨。

〔60〕与此相应的藏文标题当为 *dPal ldan lha mo nag mo' i sgrub thabs kyi rim pa*，待考。

〔61〕此与前述 TK259《密教仪轨》之形款、字迹完全一样，当是同一件文书的不同残片，二者可合二而一。

〔62〕与其相应的藏文标题当作 *rDo rje phag mo' i mdor bsdus pa' i gtor ma' i cho ga*，待考。西夏文文献中有《金刚亥母随食饮受承顺要论》，西田，1977年，No. 023，页16。这个仪轨与下列同一件中的其他文书均为"麁麻谒法师传"，这位法师亦是前述 TK327《中有身要门》的作者。

〔63〕西夏文文献中有《自入顺略要论》，西田，1977年，No. 031，页17。

〔64〕与此相应的藏文标题当为 *rDo rje rnal' byor ma' i sngags kyi de kho na nyid kyis byin gyis brlabs pa' i rim pa*，待考。

〔65〕题首云"那悉多传"，与前述 A19《金刚亥母禅定》一样。西夏文文献中有《寿增定次主承次要论》，西田，1977年，No. 133，页32。

〔66〕西夏文文献中有《金刚亥母随净瓶□以作顺要论》，西田，1977年，No. 017，页15。

〔67〕此为《黑城出土文书》中所见佛教抄本中最完整、最重要的一件文书，长达27页，内容为大黑天制修法仪轨。

〔68〕相应的藏文标题当为 *dPal nag po chen po la bstod pa rkang pa brgyad pa*，待考。TK262《大黑赞》之内容与此相同，为同一原本之异译，然更为完整。见《俄藏黑水城文献》4，页335。

〔69〕此赞即 Klu sgrub（Nāgārjuna）所造 *dPal nag po chen po' i bstod pa rkang pa brgyad pa*，*Śrīmahākālastamantra-stotra-nāma*，见于德格版《西藏文大藏经》，第1778号。

〔70〕此之《大黑长咒》亦见于 TK《大黑根本命咒》中，文字略有不同。见《俄藏黑水城文献》4，页 331 上。另于 A7《慈乌大黑要门》中亦有《大黑根本咒》，文字略短。见《俄藏黑水城文献》5，页 182 上。



黑城文书《资治通鉴纲目》残叶考释

虞 万 里

在《黑城出土文书(汉文文书卷)》和《俄藏黑水城文献》中共有三片残叶,或被指为与《资治通鉴》(下简称"《通鉴》")中《晋纪》有关的《通鉴节要》,或因一时无从质指而暂拟名为《晋纪》。宋与辽、金、夏对峙一二百年,由于种种原因,宋朝屡屡发布书籍流通之禁令[1],而辽、金、夏亦不时贡物以求书,或得或否[2],当时经史典籍之流布可想而知。至元代一统天下,各路、州、县纷纷设书院、庠学,学正、山长及路、州教授的晋升、转迁,促进了全国范围内书籍的流通。《通鉴》行世以后百余年间,与其相关的著作层出不穷,《通鉴》或同类史书能在西夏国都发现,是宋夏文化交往之结果,还是元代学官晋升转迁所留下的痕迹,这与残叶内容相关,并牵涉到书籍的版刻年代。因此,就残叶内容作深入细致比勘分析以正确定名,并根据其纸质、行宽版式等推寻其刊刻年代,对宋夏文化交往的年月日志或元代路、州书院、学校教育的研究,对黑城文化的研究都有积极的意义。

一　由残叶内容的比勘以定其原书

三片残叶,一片见载于李逸友所编《黑城出土文书(汉文文书卷)》,编号为F6:W36;两片见载于上海古籍出版社与俄国科学院东方研究所圣彼得堡分所合编的《俄藏黑水城文献》第五册,编号为俄TK316。下面,先将残叶内容与《通鉴·晋纪》文字作一比较,而后罗列、剖析《通鉴》类相关著作内容与形式,考释勘正,为残叶正确定名。

一、《黑城出土文书(汉文文书卷)》F6:W36残叶,原件为七小块残屑,经李逸友先生精心拼合如下图:



F6:W36残叶(图一)

李逸友为残叶所作之题解云:

某史籍残页,竹纸,203×97毫米,为左半面,行宽13毫米。正文为赵孟頫体楷书大字,高10—15毫米;注文引用《资治通

鉴·晋纪》原文，双行夹注，字高5—7毫米。图版肆陆（3）[3]

而在《亦集乃路的儒学和文化》章的第五节《经史与文学》中直接将《通鉴·晋孝宗穆皇帝永和十二年》（按，永和，李文误作“太和”）下的一段文字录出，以为即是残叶抄录的原文。现将残叶文字逐行录出，以便与《晋纪》相比勘：

第一行大字：□讨大都督督

第二行双行小字（夹大字）：……修复园……□讨襄（以下大字）夏四月秦

《通鉴》卷一百晋穆帝永和十二年正月：桓温请移都洛阳，修复园陵，章十馀上；不许。拜温征讨大都督，督司、冀二州诸军事，以讨姚襄。（与残叶文字相同者字下加点，下同）

第三行大字（夹双行小字）：…氏以忧……（以下小字）大风□屋拔木秦宫中□……[贼]□宫门昼闭五日乃……

第四行双行小字：……[太][后]弟平谏曰天降灾……以应[之]乃可弭[也]……

第五行双行小字：……[太]后以忧……[生]复下[诏]曰朕受……不[善]而[谤][讟]之[音]扇满[天]下杀不[过]……

第六行双行小字：……□□比肩未足为希……[潼]关之西至于[长]……

第七行双行小字：[则][食]人[饱][当]……正以犯[罪]……

第八行大字：…[败]姚襄于[伊]水[遂]……

第九行大字：[戍]而还襄北[走]据[襄]……

第十行大字：……曰……

《通鉴》卷一百晋穆帝永和十二年条下：夏四月，长安大风，发屋拔木。秦宫中惊扰，或称贼至，宫门昼闭，五日乃止。秦主生推告贼者，刳出其心。左光禄大夫强平谏曰：“天降灾异，陛下当爱民事神，缓刑崇德以应之，乃可弭也。”生怒，凿其顶而杀之。卫将军广平王黄眉、前将军新兴王飞、建节将军邓羌，以平，太后之弟，叩头固谏；生弗听，出黄眉为左冯翊、飞为右扶风、羌行咸阳太守，犹惜其骁勇，故皆弗杀。五月，太后强氏以忧恨卒，谥曰明德。姚襄自许昌攻周成于洛阳。六月，秦主生下诏曰：“朕受皇天之命，君临万邦；嗣统以来，有何不善，而谤讟之音，扇满天下！杀不过千，而谓之残虐！行者比肩，未足为希。方当峻刑极罚，复如朕何！”自去春以来，潼关之西，至于长安，虎狼为暴，昼则继道，夜则发屋，不食六畜，专务食人，凡杀七百余人。民废耕桑，相聚邑居，而为害不息。秋七月，秦群臣奏请禳灾，生曰：“野兽饥则食人，饱当自止，何禳之有？且天岂不爱民哉，正以犯罪者多，故助朕杀之耳。”

李先生仅据小字对勘。其实，依此勘同，残叶第一行大字“□讨大都督督”六字，可与《通鉴》原文“拜温征讨大都督督司冀二州诸军事”一语相对应；第三行大字“氏以忧”三字，

亦对应《通鉴》原文"太后强氏以忧恨卒"一语;第八、九行大字"败姚襄于伊水遂……戍而还襄北走据襄"十五字,与《通鉴》同年八月温与襄战,败襄于伊水一段相应。至于第二行大字"夏四月秦","夏四月"三字为《通鉴》年月,常见。

二、《俄藏黑水城文献》第5册俄TK316编号有两片残叶,编著者定名为《晋纪》,主要根据孟列夫《叙录》。孟列夫著录两片残叶云:

> 元刻本。蝴蝶装,白口,有鱼尾,版心题佚。未染麻纸。共2页,左右与下部残损,中有破洞。(1)高17,宽15.5。(2)高16.5,宽16。天头皆0.3。各存11行,行存11大字。有双行小字注释。上双边,中乌丝栏。宋体,墨色深匀。凡纪年,天头均标干支,故知所叙为宁康二年(甲戌,347,晋孝武帝在位,下同)、三年(乙亥,375)、太元元年(丙子,376)事。所记谢安总中书,太后归政诸事不同于唐修《晋书》及各种辑本,也不同于《资治通鉴》[4]。

孟列夫先生已经指明残叶与《晋书》及《通鉴》不同,编著者亦熟谂于史学文献,深知非《通鉴》,只是一时无法标识,缘其内容与《通鉴·晋纪》有关,暂且拟名为《晋纪》而已。两片残叶中一片天头标有"甲戌""乙亥"字样,另一片标有"丙子"字样,兹分别以"甲戌"、"丙子"指代,与《通鉴·晋纪》比较,显其差异之程度,以便进一步探索。



TK316 甲戌片(图二)

甲戌片第一行双行小字:…坚改容谢…命夫人下辇……

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康二年十二月:慕容垂夫人得幸于坚,坚与之同辇游于后庭,整歌曰:"不见雀来入燕室,但见浮云蔽白日。"坚改容谢之,命夫人下辇。

按:残叶文字在甲戌二年之前,《通鉴》系之二年之冬十二月,略有不同。

甲戌片第二、三行大字(夹双行小字):二年(以下小字)秦建元十年(以下大字)春二月以……州军事诏谢安揔中书……

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康二年:二月癸丑,以王坦之为都督徐、兖、青三州诸军事,徐兖二州刺史,镇广陵。诏谢安总中书。

甲戌片第四、五、六行双行小字:…(四行)以成俗坦之屡书苦谏曰天下之宝当……能从又尝…之登冶城悠然遐想……(五行)谓曰夏禹…胼胝文王旰…垒宜思自…而……浮文妨要恐……(六行)秦任商鞅…世…亡岂清言致……

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康二年:士大夫效之,遂以成俗。王坦之屡以书苦谏之曰:"天下之宝,当为天下惜之。安不能从。……

按:字虽有多少,补足缺字,文义一致。唯"又尝"以下,不见于《通鉴·晋纪》,而见于《世说新语·言语》及《晋书·谢安传》[5]。《晋书》文字从《世说》出而小变之,今残叶文字与《晋书》合,盖抄自《晋书》。《谢安传》云:"尝与王羲之登冶城,悠然遐想,有高世之志。羲之谓曰:'夏禹勤王,手足胼胝;文王旰食,日不暇给。今四郊多垒,宜思自效,而虚谈废务,浮文妨要,恐非当今所宜。'安曰:'秦任商鞅,二世而亡,岂清言致患邪?'"

甲戌片第七、八行大字(夹双行小字):三年秦…十一年,五月徐兖都督……之卒坦之临终与谢安桓冲书惟……国家为忧言不及私卒谥……

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康三年:夏五月丙午,蓝田献侯王坦之卒。临终与谢安、桓冲书,惟以国家为忧,言不及私。

按:叙坦之称谓略异,考《晋书·简文帝纪》有"夏五月景午,北中郎将徐、兖二州刺史、蓝田侯王坦之卒",为残叶所本。"卒谥"一词,不见《通鉴》,《晋书》本传云:"朝野甚痛惜之,追赠安北将军,谥曰献。"盖为所本。

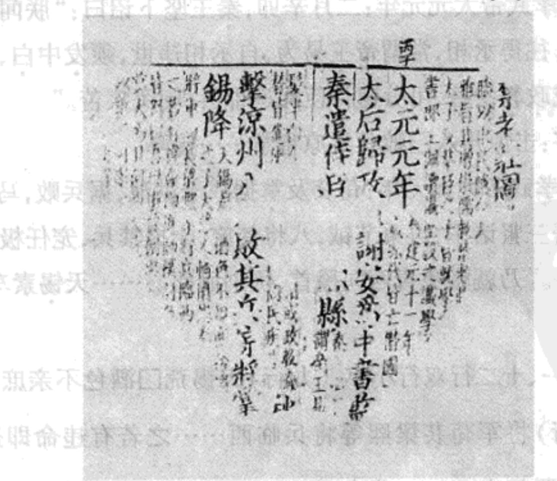
甲戌片第九行大字:州刺史谢安[领]扬州……

甲戌片第十行双行小字:桓氏族党莫不[苦]谏冲处之澹然

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康三年:桓冲以谢安素有重望,欲以扬州让之,自求外出。桓氏族党皆以为非计,莫不扼腕固谏,郗超亦深止之,冲皆不听,处之澹然。甲寅,诏以冲都督徐、豫、兖、青、扬五州诸军事、徐州刺史,镇京口;以安领扬州刺史,并加侍中。

甲戌片第十一行双行小字:猛寝

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康三年:六月,秦清河武侯王猛寝疾。


太元元年
太后歸
謝安
秦遣使
擊涼州
錫降

TK316 丙子片(图三)

丙子片第一行大字：…禁老庄图……

丙子片第二、三行双行小字：（二行）临以求民隐今天……雅旨其增崇儒教，禁老庄……（三行）太子及群臣之子皆就学……书郎王佩读谶坚杀之谶学……

《通鉴》卷一百三晋孝武帝宁康三年：秦王坚下诏曰："新丧贤辅，百司或未称朕心，可置听讼观于未央南，朕五日一临，以求民隐。今天下虽未大定，权可偃武修文，以称武侯雅旨。其增崇儒教，禁老庄图谶之学，犯者弃市。"妙简学生，太子及公侯百僚之子皆就学受业；中外四禁、二卫、四军长上将士，皆令受学。二十人给一经生，教读音句，后宫置典学以教掖庭，选阉人及女隶敏慧者诣博士授经。尚书郎王佩读谶，坚杀之，学谶者遂絶。

丙子片第四行大字（夹双行小字）：太元元年（以下小字）秦建元十二年…岁凉代皆亡僭国

《通鉴》卷一百四晋孝武帝太元元年，纪年下无"秦建元"等小字。

丙子片第五行大字：太后归政□谢安为中书监……

《通鉴》卷一百四晋孝武帝太元元年：春正月，壬寅朔，帝加元服；皇太后下诏归政，复称崇德太后。甲辰，大赦，改元。丙午，帝始临朝，以会稽内史郗愔为镇军大将军、都督浙江东五郡诸军事，徐州刺史桓冲为车骑将军，都督豫、江二州之六郡诸军事，自京口徙镇姑孰。谢安欲以王蕴为方伯，故先解冲徐州。乙卯，加谢安中书监，录尚书事。

丙子片第六行大字（夹双行小字）：秦遣侍臣……县（以下小字）秦……谓帝王易……

丙子片第七行双行小字（夹大字）：发半白今……相或政教沦替皆遣使……问民疾苦（以下大字）[秋]

《通鉴》卷一百四晋孝武帝太元元年：二月辛卯，秦王坚下诏曰："朕闻王者劳于求贤，逸于得士，斯言何其验也。往得丞相，常谓帝王易为，自丞相违世，须发中白，每一念之，不觉酸恸。今天下既无丞相，或政教沦替，可分遣侍臣周巡郡县，问民疾苦。"

丙子第八、九行大字：击凉州八□败其兵凉将掌……锡降

《通鉴》卷一百四晋孝武帝太元元年：苟苌及掌据战于洪池，据兵败，马为乱兵所杀，其属董儒授之以马，据曰："吾三督诸军，再秉节钺，八将禁旅，十擁禁兵，宠任极矣。今卒困于此，此吾之死地也，尚安之乎。"乃就帐免胄西向稽首，伏剑而死。……天锡素车白马，面缚舆榇，降于军门。

丙子片第九、十、十一、十二行双行小字：（九行）天锡荒□酒色不亲庶务[黜]……之子大豫人情愤怨秦……（十行）将军苟苌梁熙等将兵临西……之若有违命即进师扑讨[负]……（十一行）皆怒曰吾世事晋朝忠节……莫大焉且河西天……（十二行）以拒之何遽……[使谓]……

《通鉴》卷一百四晋孝武帝太元元年：夏五月，甲寅，大赦。……天锡荒于酒色，不亲庶务，黜世子大怀而立嬖妾之子大豫，以焦氏为左夫人，人情愤怨，从弟从事中郎宪舆榇切谏，不听。秦王坚下诏曰："张天锡虽称藩受位，然臣道未纯，可遣使持节武卫将军苟苌、左将军毛盛、中书令梁熙、步兵校尉姚苌等将兵临西河；尚书郎阎负、梁殊奉诏征天锡入朝，若有违王命，即进师扑讨。"……众皆怒曰："吾世事晋朝，忠节著于海内，今一旦委身贼庭，辱及祖宗，丑莫大焉。且河西天险，百年无虞，若悉境内精兵，右招西域，北引匈奴以拒之，何遽知其不捷也！"天锡攘袂大言曰："孤计决矣，言降者斩。"使谓阎负、梁殊曰："君欲生归乎，死归乎？"殊等辞气不屈。

以上是黑城F6：W36、俄KT316三片残叶与《通鉴》文字比勘的全部内容。缘此可以证明两者有必然联系，但却绝非同一部书。据编著者见告，《俄藏黑水城文献》拟名为《晋纪》，仅是一时不得已的暂拟，而李逸友先生对此别有新解，他认为：

> 其中残存篇幅最大的一件，为F6：W36，还是用7张残屑拼缀起来的，正文楷体，其中正文"夏四月秦后强氏以忧卒"，残存"夏四月秦"、"氏以忧"数字，据注文可补缺。注文双行夹注小字，亦为楷体，并有加栏。这句话的正文下所注，全系抄自《资治通鉴》"晋纪·孝宗穆皇帝"太（引按，当作"永"）和十二年条，（引按，此下引述《通鉴》原文，略）由此可证，这部史书，当是《通鉴节要》，也就是皇帝要求各级官吏必读之书。

因为他认定残叶为《通鉴节要》，于是便云：

> 元代皇帝多次提倡读史书，以《资治通鉴》、《贞观政要》以及《通鉴节要》等史书为课本，教育皇室子弟及儒学生员，以史为训，正心修己，并将这些史籍译写成蒙古文颁引（引按，两字不解）各路肆（引按，似当为"肄"字之误）习[6]。

此知李氏将《通鉴节要》定为元代之物[7]。残叶与《通鉴》既非一书，《通鉴节要》于《史志》亦无征，故宋刻、元版更无从谈起。要正确为残叶定名并进而求其刊刻年代，必须对《通鉴》成书后的各种相关著作进行一番鉴察分析。

《通鉴》是司马光与其助手刘攽、刘恕、范祖禹、司马康等人用十九年时间，采择二百多种正史、杂史、小说史料而成，计二百九十四卷，记载周威烈王二十三年至五代后周十六朝一千三百六十二年历史。完稿于元丰七年（1084）。表进之后，旋即下杭州镂版印行，颁赐宰执、侍臣及校雠官。《通鉴》流传之初，即有人予以研究。如北宋刘安世，在为《通鉴》作校对之馀，写成《音义》十卷；刘恕之子刘羲仲，作《通鉴问疑》。其后直至明清，继作、补证、注释之作不知凡几，存世的如刘恕《资治通鉴外纪》、金履祥《通鉴前编》、史炤《通鉴释文》、胡三省《资治通鉴音注》、严衍《资治通鉴补》等，然此类著作年代或内容皆与残叶无关，略而不论。

通鉴类著作中，时代可能包举两晋，内容或行文形式可能与残叶有关之著作，有司马光《资治通鉴举要历》八十卷[8]，旧题司马光《通鉴节要》六十卷[9]，宋喻汉卿《通鉴总考》一百

十一卷[10]，曾慥《通鉴补遗》一百篇[11]，崔敦诗《通鉴要览》六十卷，胡安国《通鉴举要补遗》一百二十卷[12]，洪迈《节资治通鉴》一百五十卷等[13]。其中温公自己的《举要历》及喻、崔之书最有可能与残叶相关，惜皆佚不可见。洪氏之书虽佚，其名之为"节"，当与吕祖谦《通鉴详节》（一百卷）、江贽《少微通鉴节要》（五十卷）、陆唐老《增节音注资治通鉴》（一百二十卷）等相近，或删《通鉴》大要，或钞其可备科举策论之用者，而与残叶大字、小字交替之体式不同。同类之书今存者尚有：沈枢《通鉴总类》二十卷，袁枢《通鉴纪事本末》四十二卷，李焘《六朝通鉴博议》十卷，朱熹《资治通鉴纲目》五十九卷。沈书分《通鉴》所载史事为二百七十一门，每门下以事命名，标以题目，复依年系事。袁书亦将《通鉴》史事分编为二百三十九个正目，二十三个附题，每篇各自起讫，编以年月，自为标目。沈、袁二书皆纪事本末体，虽门目之下复有纪年，然无援《通鉴》正文注纪年之史事者，与残叶文体不类。李焘《博议》先立一题，而后系以史事，最后用"臣焘曰"予以论断，乃仿史书史臣曰之例，亦与残叶无关。

唯朱熹《资治通鉴纲目》一书，乃据司马光《通鉴》、《通鉴目录》、《通鉴举要历》和胡安国《举要补遗》四书，"别为义例，增损檃括"以成。其体例是"表岁以首年，而因年以著统；大书以提要，而分注以备言"。所谓"大书"与"分注"，最切合残叶大小字相间之形式。将残叶与朱熹《纲目》相应年份比勘，大书纲要，分注内容，若合符节。兹就三片残叶中文字各举一条以证：

F6：W36 残叶"夏四月秦"一条，《通鉴纲目》卷二十晋穆帝永和十二年（356），前秦寿光二年，前燕元玺五年下：

纲要大书：夏四月，秦太后强氏以忧卒。

分注小字：长安大风，发屋拔木。秦宫中惊扰，或称贼至，宫门昼闭，五日乃止。秦主生推告贼者，刳出其心。强太后弟平谏曰："天降灾异，陛下当爱民事神，缓刑崇德以应之，乃可弭也。"生怒，凿其顶而杀之。太后以忧恨卒。生复下诏曰："朕受天命，君临万邦，有何不善，而谤讟之音，扇满天下！杀不过千，而谓之残虐，行者比肩，未足为希。方当峻刑极罚，复如朕何。"自去春以来，潼关之西，至于长安，虎狼食人。群臣请禳之，生曰："野兽饥则食人，饱当自止，何禳之有？且天岂不爱民哉，正以犯罪者，多故助朕杀之耳。"

《纲目》大书"秦太后"之"秦"，《通鉴》无，《通鉴目录》亦无，此很可能从《通鉴举要历》中来。

俄 TK316 甲戌片残叶"三年（乙亥）夏五月"一条，《通鉴纲目》卷二十一晋孝武帝宁康三年（375），前秦建元十一年下：

纲要大书：夏五月，徐、兖都督蓝田侯王坦之卒。

分注小字：坦之临终，与谢安、桓冲书，惟以国家为忧，言不及私，卒，谥曰献。

分注小字"卒谥曰献"四字，《通鉴》、《通鉴目录》皆无，《晋书》本传谓其"谥曰献"，或为

《纲目》所本。

俄 TK316 丙子片残叶"秦遣侍臣"一条,《通鉴纲目》卷二十一晋孝武帝太元元年(376),秦建元十二年下:

纲要大书:秦遣侍臣分巡郡县。

分注小字:秦王坚下诏曰:"往得丞相,常谓帝王易为。自丞相违世,须发半白。今天下既无丞相,或政教沦替,可遣侍臣分巡郡县,问民疾苦。"

经此勘同,F6:W36 残叶非《通鉴节要》,俄 TK316 二篇残叶非《(通鉴)晋纪》,而是朱熹之《资治通鉴纲目》,昭昭甚明,无可辩驳。唯朱子《纲目》虽至其没犹未定稿,而身后却一再刊刻,版本极多。《纲目》之在黑城出土,则残叶之为何种刊本,对探索其传入黑城之年代上限至关重要。

二 从残叶行款字体追溯其刊本年代

朱熹《通鉴纲目序》作于乾道八年壬辰(1172)夏四月,而跋袁枢《通鉴纪事本末》在淳熙二年乙未(1175)[14],序司马光《通鉴举要历》在淳熙十一年甲辰(1184)[15]。参以王懋竑《朱子年谱考异》所载,知朱子于淳熙九年(1182)与孝宗言《纲目》以前的十余年间,颇注重于此书之修纂。淳熙十三年(丙午,1186)以后,虽欲修订而始终未能如愿,以致于庆元六年(1200)赍志以殁,稿藏于家。十年后,门人李方子得其稿于熹子朱在,又六年,李任泉州观察推官,将书稿交呈知州真德秀,于嘉定十二年(1219)刻成,世称"温陵本"[16]。自泉州本刻成之时起,至黑城废弃之元天元元年(1379),中经一百六十年。在长达一个半世纪里,《纲目》被数十次印刷翻刻,残叶属于哪种刻本,颇费寻索,兹综合傅增湘[17]、王晋卿[18]、冯贞群[19]、张元济[20]、台湾故宫博物院[21]、谢水顺李珽[22]、阎文儒[23]以及清人题跋等,将存世《纲目》宋元刻本分八行本与十行本罗列于下,明刻本更多,然一般不可能进入废弃前之黑城地区,故略。

(一)八行本系统:

1. 初刻温陵本:半叶八行,行十七字,小字双行字数同,白口,左右双阑,双鱼尾,上记字数,下记刻工姓名。宝礼堂藏本有补配八行十五字和十行十六字本者。

2. 宋刻元修本:行宽同上。

3. 宋刻残本:半叶八行,行十五字,白口,左右双阑,无鱼尾,版心上记字数,中记卷页数,下记刻工姓名。

(二)十行本系统:

1. 宋刻本:半叶十行,行十六字,小字双行二十二字,细黑口,四周双阑,版心记刊工姓

名。国家图书馆、台湾故宫藏。

2. 宋刻残本：半叶十行，行十六字，小字双行二十二字，双鱼尾，左右双阑，偶有上下单阑者。上图所藏。

3. 元至元丁亥(1287)建安詹光祖月崖书堂刻本：半叶十行，行十六字，小字双行二十二字，细黑口，双鱼尾。左右双阑、四周双阑相混。上图所藏。

4. 元安福州东李氏留耕书堂刊本：半叶十行，行十六字，小字双行二十二字，白口，双鱼尾，左右双阑，赵体字。

5. 元刻本：半叶十行，行十六字，白口，双鱼尾，左右双阑。

6. 元刻本：上图藏残存之十三卷。半叶十行，行十六字，白口，双鱼尾，左右双阑。

宋元间《纲目》版刻系统较为单一，八行本分为十五字与十七字；十行本则皆十六字，唯书口等略有差别。

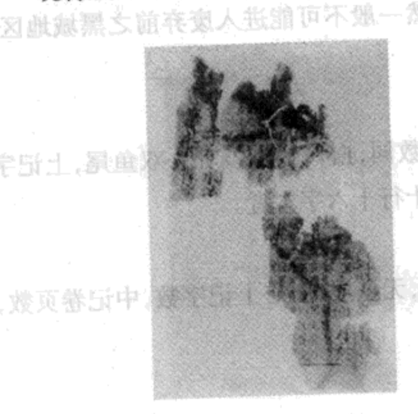
F6：W36残叶存九行半，俄TK316两片残叶据孟列夫《叙录》为"各存11行"，其实甲戌残叶存十行半，丙子残叶存十一行半，且皆不计中缝鱼尾。由F6：W36残叶之存九行半，知其非宋刻之八行本。俄TK316两片皆超过十行，因两片残叶均有中缝，为整叶，若以半叶计，不过五六行。现既知残叶为《通鉴纲目》，有原文可依据，则残叶行款便可确证。经据《纲目》文字予以复原，三片残叶皆是半叶十行，行大字十六，双行小注二十二字的款式，由此排除温陵初刻及其他两种宋刻八行本。三片残叶皆柳体而接近于宋体字[24]，故十行本中留耕堂本亦可排除。兹取月崖书堂刻本校核，三片残叶在《通鉴纲目》中卷次页码如下：

F6：W36残叶系卷二十第三十叶背面，

俄TK316甲戌残叶系卷二十一第十九叶正背面，

俄TK316丙子残叶系卷二十一第二十叶正背面。

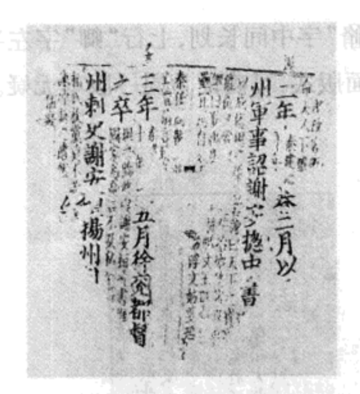
现将残叶与上图所藏著录为宋刻元配的月崖书堂本相应页面并列于下，以便观览比较：

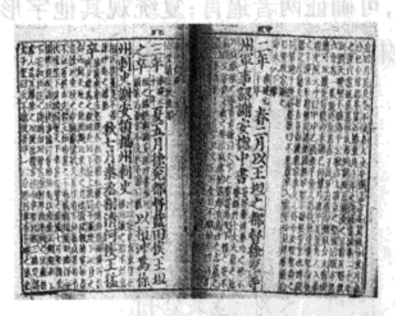


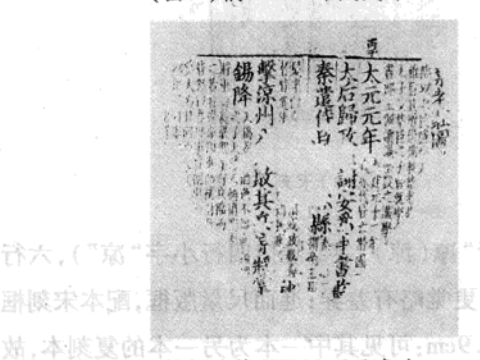
(图一)F6：W36残叶

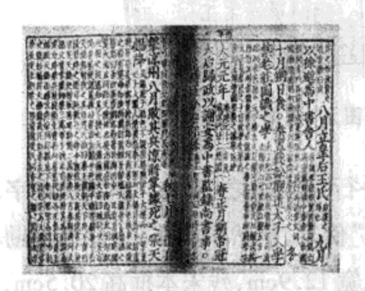


(图四)宋刻元配本卷20第30叶背面


(图二)俄 TK316 甲戌残叶


(图五)宋刻元配本卷 21 第 19 叶正背面


(图三)俄 TK316 丙子残叶


(图六)宋刻元配本卷 21 第 20 叶正背面

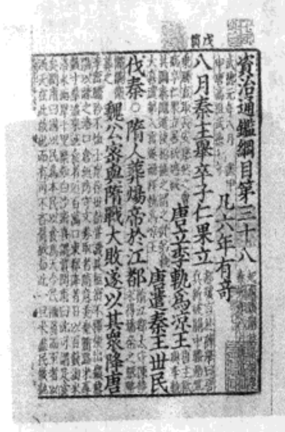
两相对照,行款一致,但字体仍有健朗与肥软之差异。残叶之字笔画清朗,而宋刻元配本字画显得疲沓软弱,整个版面亦无精神。故此,须对上图所藏之宋刻元配本作一剖析。上图将此本著录为"宋刻元配本",谓其中宋刻为卷二十四至二十九,卷三十五至四十四,卷五十七至五十九,计十九卷;元刻本为卷五至十二,卷二十至二十三,卷三十至三十四,卷四十五,卷四十九至五十一,卷五十五至五十六,计二十三卷,总四十二卷,缺十七卷。与残叶相应之二十卷、二十一卷三面,正是上图著录为"元刻"的版叶。将此元刻版叶与上图另一种元刻本比较如下:


(图七)宋刻元配中之元刻叶


(图八)元刻本

比勘一行"鑑"字之"監"，二行"凡"字，五行"脩"字中间长划，七行"卿"字左半等几个显著特点，可确证两者逼肖；复统观其他字形及整面版式，可确证为同一版本无疑。再将上图认为的宋刻版叶与所藏另一宋刻比较：


(图九)宋刻元配中之宋刻叶


(图十)宋刻本

比勘一行"鑑"字之"監"，二行"凡"字，四行"凉(涼)"字(包括四行小字"凉")，六行"炀"之"火"傍等，显然两本非一；仔细比勘小字，更觉略有差异；進而尺量版框，配本宋刻框高19.9cm，宽12.9cm，残宋本框高20.5cm，宽12.9cm：可见其中一本为另一本的复刻本，故两者版框亦略有大小。

三　从宋慈、詹光祖行历推论十行本年代

上图宋刻元配本卷五十九末叶为四周双阑版，其后半叶第二行刻"建安宋慈惠父校正"八字，第三行刻"武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂"十六字，第四行刻"资治通鉴纲目第五十九"十字。关于宋慈与詹光祖，清代藏书家略有述及。《爱日精庐藏书续志》卷二：

> 《资治通鉴纲目》五十九卷，宋淳祐刊本，季沧苇藏书。宋朱子撰。目录后有"武夷詹光祖重刊于月崖书堂"一行，后有"建安宋慈惠父校勘"一行，卷五十九后同。案：宋慈惠父即编《提刑洗怨集录》者，盖淳祐间人也。又案：《咸淳毘陵志》卷八《秩官门》有宋慈，亦当淳祐时，未知即此人否[25]。

张氏所藏，后入铁琴铜剑楼。瞿氏因之云：

> 《资治通鉴纲目》五十九卷，宋刊本。……目录后有"武夷詹光祖重刊于月崖书堂"一行。卷一与卷五十九后有"建安宋慈惠父校勘"一行。张月霄氏谓惠父即编《提刑洗怨集录》者，为淳祐间人，遂定为淳祐刊本。是书即月霄所藏也。每半叶十行，行十六

字。目用双行,行廿二字。“匡”、“恒”、“贞”、“侦”、“朗”、“桓”、“完”、“拘”、“慎”字皆阙笔。字画清朗,楮印如新,与所藏《资治通鉴》本相似,可谓双璧矣。卷首有“御史之章”、“季振宜印”、“沧苇”、“乾学徐健庵”诸朱记[26]。

张氏谓宋慈惠父即撰《洗怨集录》之宋慈,按之籍贯,亦颇吻合。宋慈《宋史》不列传,《万姓统谱》卷九十二载其小传云:

宋慈,字惠父,建阳人。历湖襄提刑,以朝请大夫直焕章阁,帅广东。慈居官所在有声,尝作《洗冤录》。及卒,理宗以其为中外分忧之臣,有密赞阃画之计,赠朝议大夫,御书墓门旌之[27]。

从登第到致仕,应有数十年之仕宦生涯,小传略言之。搜考方志,略得其转官行历如下:

《福建通志》卷一百二十六:“长汀县,宋慈,绍定间(1228—1232)任,听断精明,境内大治。”[28]

《福建通志》卷一百七十五:“端平二年(1235)魏了翁继曾从龙督师江淮,聘宋慈为僚属。”[29]

《福建通志》卷二十五:“宋邵武军通判军事……宋慈,嘉熙(1237—1238)初任。”[30]

《福建通志》卷一百七十五:“嘉熙三年(1239),浙右饥,朝议调常州守臣,宰相李宗勉以慈应诏。”[31]

《宋史全文》卷三十三,淳祐元年(辛丑,1241):“七月甲辰以知婺州赵与懃、常州宋慈、江阴军尹焕、广德军康植济籴有劳、各进一秩。”[32]

《洗冤集录序》自署“淳祐丁未嘉平节前十日朝散大夫新除直秘阁湖南提刑充大使行府参议官宋慈惠父序”[33],丁未为淳祐七年,所署为当年官衔。

《广东通志》卷十六:“知广东经略按抚:宋慈,淳祐九年(1249)任。”[34]

《福建通志》卷六十三:“ 建阳县……宋慈墓,在县东北乐田里。”

按刘克庄《宋经略墓志铭》:“拔直焕章阁,知广州广东经略按抚,持大体,宽小文,威爱相济。开阃属两,忽感末疾,犹自力视事。学宫释菜,宾佐请委官摄献,毅然亲往,由此委顿,以浮(淳)祐六年三月七日终于州治,年六十四,秩止朝议大夫。明年七月十五葬于崇乐里之张墓窠。”[35]刘据行状谓其卒于六年,与志载不同。考《后村先生大全集》卷一百五十一《铁崖方阁学墓志铭》谓方“〔淳祐〕改元,除集英殿修撰、知广州、广东经略安抚,明年至广。七年五月庚申感微疾,乙丑,终于州治”,与《永乐大典》卷一一九〇六引《南海志》同[36]。是淳祐五六年间皆方大琮任经略,宋慈不可能卒于经略任上,此必有误。《广东通志》卷十六又谓“赵汝暨,淳祐十年任”,当是接替宋职,故当从方志、墓志为九年任而十年卒于任上,从可推知晚年不在家乡,不可能校勘《纲目》。

若以淳祐十年卒于任推之,慈生于淳熙十四年(丁未,1187)。刘克庄《墓志》又云:“公

少耸秀轩豁，师事考亭高第吴公雉，又遍参杨公方、黄公榦、李公方子，二蔡公渊、沈，孜孜论质，益贯通融液。暨入太学，西山真公德秀衡其文，谓其源流出肺腑，公因受学其门。丁丑，南宫奏赋第三，中乙科。"[37]宋慈与李方子、黄榦、蔡渊、蔡沈之关系由此明确，其于朱熹则为再传弟子。《福建通志》卷十五"大儒祠"下载下龛祀朱熹，而以蔡元定、蔡沈、黄榦、宋慈等二十一人从祀，亦朱学传人之关系。宋慈入真西山门受学在嘉定十年(1217)中进士以前，时二十多岁。李方子《资治通鉴纲目后序》云："岁在庚午(1210)，方子始获传此于嗣子寺正君，而服膺焉。试吏南来，负以与俱，会建安真侯德秀惠临此邦，暇日取而读之，喟然叹曰：大哉深乎！……复求寺正君新校之本参定而锓诸木……阅岁成书。"[38]真德秀守泉州在嘉定十年丁丑(1217)[39]，李方子序作于嘉定十二年己卯(1219)冬十月，作序时五十九卷《纲目》当基本完工，则书之始刊时间应在嘉定十一年戊寅(1218)，而所谓"复求寺正君新校之本参定"之时当在丁丑下半年至戊寅上半年。宋慈入真德秀门受学更在此前，登第后即"调鄞尉"、"丁外艰"、"再调信豊"，鄞县虽与泉州相隔不远，然宋慈丁外艰家居之时，似与《纲目》刊刻的时间适相吻合。宋慈丁艰家居，应老师真西山与师长李方子之命，校勘太老师朱熹之著作，于情于理，均皆切合。缘此史实，存世宋刻或宋刻元配本中"建安宋慈惠父校勘"一行，很有可能系其为真西山第一次刊刻《纲目》时所作的校勘工作。

真西山温陵原刻本初印本虽不可见，然其重刷之本尚存，版式为半叶八行，行十七字，小字双行同，左右双阑，双鱼尾，白口，上记数字，中标"通鉴纲目卷×"，下记刻工姓名，详见图十一。

从时间上看，宋慈有可能在温陵郡斋刻《纲目》时任校勘之职，则所谓"建安宋慈惠父校勘"当系其任校勘时之署款，然则何以会出现在詹光祖刊刻之十行本上？詹光祖何须人？上图藏十行本之牌记署"武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂"，至元丁亥为至元二十四年(1287)，时已入元。

据瞿冕良《中国古籍版刻辞典》，詹光祖为南宋景定间(1260—1264)福建崇安人，字良嗣，号月厓。曾任武夷山紫阳书院山长[40]。其书坊即以其号名，称月厓书堂。詹有三子，长子名君应(1279—1312)，字天祥。《福建通志》卷二十五谓其曾任崇安教授，大德六年(1302)刻印过《晦庵先生语录类要》。三子名景仁(1281—1348)，字天麟，号厚斋。曾任崇安学录，抚州路总管，刻印过《雍虞先生道园类稿》[41]。以长子天祥生年上推，光祖约生于1250—1255年前后，时当南宋淳祐、宝祐年间。上距温陵刻本三十馀年，约在宋慈卒年前后。1970年山东九龙山南麓发掘明初鲁荒王朱檀墓，出土《黄氏补千家集注杜工部诗史》三十六卷二册，其于第三十二卷末下半页有"武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂"木记一行[42]，与上图藏十行本《资治通鉴纲目》木记年份适相同，至元丁亥(1287)，光祖三十多或近四十岁。《纲目》与《杜工部诗史》或同年刊刻，或先后刊刻而用相同牌记。

上图藏本牌记"武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂"十六字与《杜工部诗史》同，但与



（图十一）真德秀温陵郡斋刊宋末元明初递修本

爱日精庐与铁琴铜剑楼藏本之牌记“武夷詹光祖重刊于月崖书堂”差“至元丁亥”四字。四字之差，产生了多种可能：

（一）“至元丁亥”前曾重刊，到至元丁亥又重刊；

（二）“至元丁亥”前始重刊，到至元丁亥年刊成，故卷末与目录后署款不同。

（三）台湾故宫所藏之卷五十九末“武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂”牌记被人挖去；

（四）上图所藏卷五十九末之牌记系后人补刻。

笔者无法汇诸种善本于一处详加比勘，因此对诸种可能的推测也无法作一判断。但就上图藏本的宋刻卷中仔细寻绎，发觉大部分是四周双阑，也有少量左右双阑，而上下单阑者；四周双阑之版，其天头之干支纪年多竖写，偶尔亦有横写者，而上下单阑之版，干支多横写，极个别有竖写者。这种迹象表明，詹氏似乎确实有过两次刊刻，根据字体与版式整体观感推测，应是四周双阑、天头竖写者在前，上下单阑、天头横写者在后。国家图书馆和台湾故宫所藏未能一一寓目比勘，如果确如书影一样全部四周双阑，干支上下竖写，则应是詹氏初刻印本。上图所藏两种版片夹杂，似是“至元丁亥”的“重刊”（或说补刻）本。

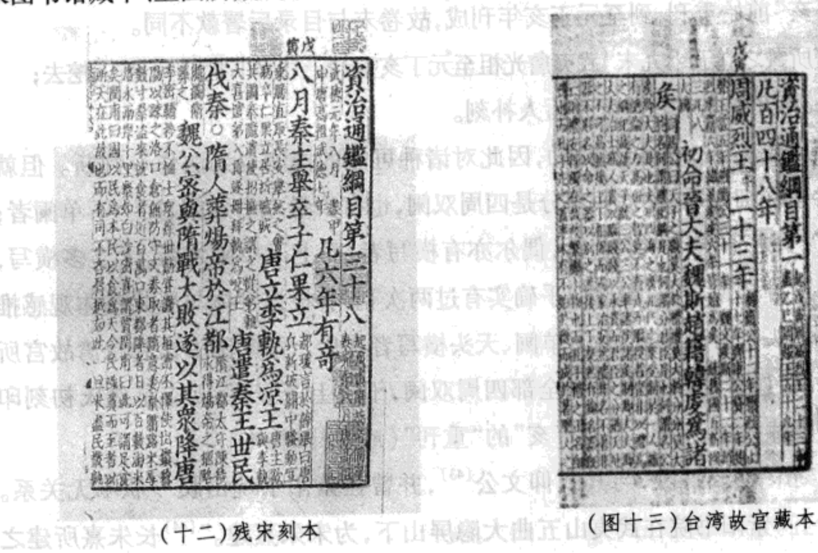
詹光祖所以刊刻朱熹《纲目》，与其式仰文公[43]，并曾任紫阳书院山长一职不无关系。《福建通志》卷六十五“紫阳书院在武夷山五曲大隐屏山下，为宋朱熹建。”[44]长朱熹所建之

书院，刻朱熹之著作，播考亭之学术，义不容辞。但宋慈逝世，詹光祖刚生或尚未出生，故詹氏第一次“重刻”《纲目》时绝无可能延请惠父为之校勘。而所以刻上“建安宋慈惠父校勘”之款者，可从“武夷詹光祖重刊于月崖书堂”牌记之“重刻”二字得到启迪。因为是重刻，所以迻录乡贤名人宋慈曾校勘《纲目》的署款，一则表明其版刻曾经名人校勘，信而有征，一则也是对乡贤劳绩的表征。

詹氏第一次“重刻”年代不明。如果以其子二十岁出头即便主持刻印《晦庵先生语录类要》这一事实推测，光祖在南宋末年即端宗景炎(1276—1277)前后就有可能从事此刻。但詹氏“初刻”时署“重刻”，便有一个是根据八行本重刻，抑是依照十行本重刻之问题。月崖书堂本为十行本，其根据八行本重刻，是已变更行款；依据十行本重刻，则必定有另一种十行本在其前。征诸文献，温陵郡斋八行本之后，确有所谓夔本与吉本，赵希弁《郡斋读书附志》云：

> 真德秀刻于泉南，陈孔硕、李方子叙其后。希弁所藏夔本，为板四千二百有奇。吉本二千八百，而且无陈、李二公之序。希弁又尝参以泉本，校其去取之不同，并考温公、文公之书法，为《资治通鉴纲目考异》。淳祐丙午，秘省尝下本州借本书写云[45]。

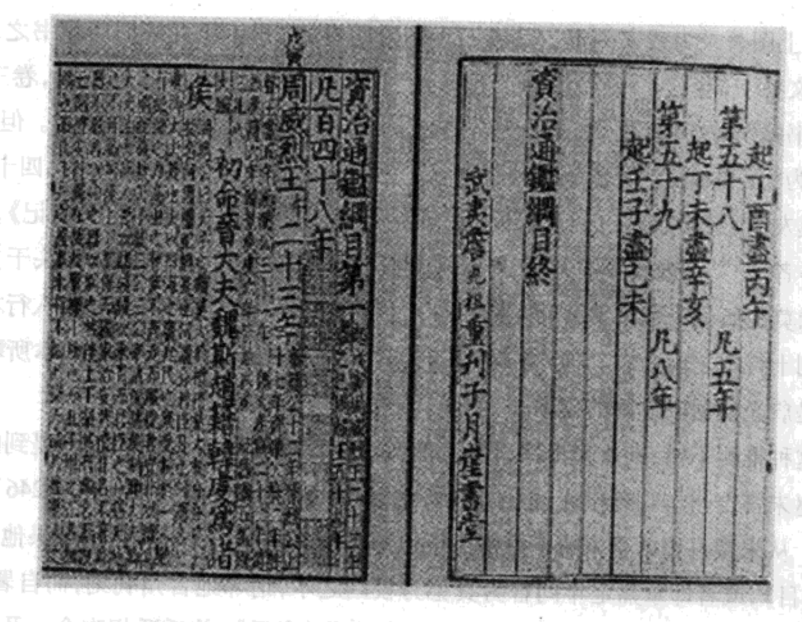
根据《纲目》现有字数统计，为版四千二百有奇者，相当于八行行十五字(小字同)本总字数；为版二千八百者，相当于十行行十六字(小字二十二)本总字数。淳祐丙午为1246年，可见在嘉定十九年(1219)之后约二十年中，《纲目》相继有两种刊本行世。八行本与残叶不相涉，十行本亦即赵氏所谓吉本，允可为詹光祖所据本之一。今存上图所藏残宋刻本，经与詹光祖本比较，知非同版，此残宋刻本是否即吉本，无法征实，但台湾故宫尚藏有一种十行本。国立故宫博物院《宋版特展目录》于福建地区刻本下列有《资治通鉴纲目》一书影，将之与国家图书馆藏本、上图所藏残宋刻本并列于下，以资比较：



(十二)残宋刻本



(图十三)台湾故宫藏本



（图十四）国家图书馆藏武夷詹光祖重刊于月崖书堂本

台湾故宫鉴定此本为宋版，定为“宋武夷詹光祖月崖书堂刊本”[46]，并著录云：

> 宋朱熹撰。版匡高一九·六公分，宽十三公分。每半叶十行，行十六字，小注双行，行二十二字。小黑口，四边双栏。左栏外有耳题以记帝后名，眉栏上方以干支纪年，取便检阅。刻工姓名有王子清、青山、吴生、牛奇、子政、刘英甫、周仁、元吉、王文、子权、余老、牛才、陈忠、上官、仲圭、介、叶、丁、复、范、正、秀、恭、玉、仕、立、蔡、邓、兴、仙、方、后、翁、禾、福、禄、合、共等。宋讳避至敦字止。全书俱经后人以红、黄、蓝、墨四色笔批点评释音义。书中偶有阙佚，唯已经后人据别本依原式抄配或填写。宋版《资治通鉴纲目》除真西山温陵郡斋所刊之本外，仅见《铁琴铜剑楼藏书目录》卷九著录之宋刊本。瞿目谓“目录后有武夷詹光祖重刊于月崖书堂一行。卷一与卷五十九后俱有建安宋慈父校勘一行……每半叶十行，行十六字，目用双行，行二十二字”。此本目录后之木记暨卷五十九末署款均被割裂剜去，而卷一尾题后“建安宋慈惠父校勘”署款尚存，又是本之行款视瞿目所载全同，则此本当与瞿目所著录之月崖书堂刊本同为一版。是本字划清朗，阔行大字，为闽刻佳构。曾经明周金良，清阮元、季振宜之收藏。

此本避讳至光宗惇（敦）在年代判定上无价值。宝礼堂所藏宋八行本之卷四十七至五十一即用此本相配，行款、刻工均同[47]，藏家显然以此为宋本。故宫将此本定为詹光祖重刊本之依据是：1. 行款相同，2. 卷一尾题之署款与詹光祖本同，3.《纲目》自温陵本后唯有詹光祖本。最后一点由赵希弁提及的夔本、吉本而不能成立，但将之与国家图书馆藏本比较，确知同为詹氏早于“至元丁亥”的第一次“重刻”本。

图十二上图著录为残宋刻本。其卷四十四钤印有“杭州王氏九峰旧庐藏书之章”、“赵次公印”白文各一，卷三十八首、卷四十五末有“双鉴楼收藏宋本”朱文印各一，卷三十八尚有“旧山楼书藏”朱文印。据印，知原为常熟赵宗建旧藏，散出后为傅增湘所得。但《旧山楼书目》著录为“元刊本资治通鉴纲目残本十卷　三十八之五十一　中阙四十三、四十四”[48]，下注曰：“莫友芝《经眼录》云：元覆宋板也。其结行字体极似震泽王氏所刊《史记》，善印，亦佳本不易得者。”[49]今观其版框，有四周双阑，也有左右双阑而上下单阑者，天头干支亦横竖不一。即如莫氏所说为覆宋本，则亦必有十行之宋本在。据赵希弁记载，温陵八行本之后至詹光祖重刊十行本之前尚有其他八行本、十行本之刊刻流传于世。赵宗建藏本所覆的宋本很可能也是詹光祖据以重刻的蓝本。

如果这种推测不错，则詹光祖据以重刻的蓝本年代就落到或接近赵希弁提到的吉州本年代中。赵未言吉州本刊刻年代，但他作《资治通鉴纲目考异》是淳祐丙午（1246），吉本应在此之前。从朱熹再传弟子宋慈于淳祐二年（1242）知赣州这一事实设想，如果他在任上重新校勘《纲目》，或者即拿嘉定年间曾为真德秀校勘之本，请邻地吉州刊刻，而自署“建安宋慈惠父校勘”，是近理之事。刊成不久，赵希弁据之作《考异》，前后适相吻合。及至三十馀年后（景炎前后），詹光祖又依据吉本重刊，于是在《纲目》目录后加上“武夷詹光祖重刊于月崖书堂”一行牌记，表明镌刻者、镌刻性质（重刊）、镌刻地点；再过十馀年（至元丁亥），或许版有散失、磨损，于是再整理补刻，致使版框行款微有差异，于是在第五十九卷末补上“武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂”一行以表明补刻年代，这都是顺情合理的事[50]。

由上所证，国家图书馆所藏和台湾故宫所藏之本系“武夷詹光祖”南宋末年“重刊于月崖书堂”的刻本，是四周双阑，细黑口[51]，双鱼尾，天头干支竖写的版式。F6：W36残叶，李逸友未注明其为四周双栏或左右双栏，从照片上辨析，底边隐约显双栏痕迹，从大字“秦”、小字“乃”、“災”与底边距离推测，也应为上下双栏。俄TK316甲戌残叶上边为双边，甚明显；丙子片仅“秦”字左上是双栏痕迹，其他上边乌丝栏亦多不连上框线，透露出双栏信息。孟列夫先生著录为“上下双边”，应是据实物目验之确说。俄TK316两片残叶均为细黑口。又残叶甲戌片第六行小字“世”、丙子片第六行大字“臣”旁有鱼尾记号，以及F6：W36残叶右下“大”字旁有一鱼尾，可推知三片残叶亦皆双鱼尾。俄TK316两片残叶之“甲戌”、“丙子”均上下竖写。由字体的健朗加上以上四点，可以判定，三片残叶与国图、台湾故宫同版，系“武夷詹光祖重刊于月崖书堂”的“初刻”本，而不是“武夷詹光祖至元丁亥重刊于月崖书堂”的“修补”本。

李逸友著录F6：W36残叶为“竹纸”，而孟列夫著录俄TK316残叶为“蝴蝶装……未染麻纸，细”，国图、台湾故宫未表明其纸质，笔者未经目验，暂付阙如，以待识者。至于孟列夫所说的“蝴蝶装”，则似乎无据，根据细黑口、双鱼尾等情形，完全是包背装之样式。

四　从残叶原本《纲目》的刊刻推测传入黑城的时间

如果认定F6:W36和TK316残叶为詹光祖景炎(1276—1277)前后之刻本,下至黑城天元年间(1379—1388)之废弃,中经一百余年,这是《通鉴纲目》传入西夏黑城的最大年代跨度。但是温陵郡斋本《纲目》刻成之后七年(宋理宗宝庆二年,1226年),元太祖二十一年,黑城已归附蒙古。詹光祖本刻成之初,黑城已在元太祖、太宗统辖下约五十年,自此经宋赵昺祥兴二年(1279)之移祚,直至元世祖至元二十三年(1286)在亦集乃设置总管府的十年中,《纲目》从情理上说不大可能传入黑城。而元朝覆没(1368),明太祖建国伊始,由中原到黑城路上,很少会有书籍的流通。比较可能的是元在黑城设总管府至元亡这七八十年间。

现有元代文献未见有《通鉴纲目》传入黑城的记载,但元代上自帝王与亲王,下至读书之人,对《通鉴》极为重视。世祖至元二十七年(1290),"复立兴文署,掌经籍板及江南学田钱谷",并且"召集良工刊刻诸经、子、史,以《通鉴》为起端"[52],表露出蒙古上层统治人物急于借《通鉴》来资治的心情。《元史·裕宗传》谓其"每与诸王近臣习射之暇,辄讲论经典,若《资治通鉴》、《贞观政要》,王恂、许衡所述《辽金帝王行事要略》,下至《武经》等书,从容片言之间,苟有允惬,未尝不为之洒然改容";《显宗传》亦云显宗"至元中奉旨镇北边……抚循部曲之暇,则命额默根以国语讲《通鉴》"。不仅上层阶级用蒙文肄习,《选举志一·学校》又载:"世祖至元八年(1271)春正月,始下诏立京师蒙古国子学,教习诸生,于随朝蒙古、汉人百官及怯薛歹官员,选子弟俊秀者入学,然未有员数。以《通鉴节要》用蒙古语言译写教之,俟生员习学成效,出题试问,观其所对,精通者量授官职。"连读书之人,亦以《通鉴》精通与否作为量授官职之准则,仁宗与泰定帝先后屡次命人进讲和译写《通鉴》[53]。由元初宫廷内外及君臣上下对《通鉴》的重视,便可想见由理学大师朱熹编纂的条理、羽翼《通鉴》的《纲目》一书受人欢迎的程度,从而可以理解其书在亦集乃路流行的事实。

笔者在《黑城文书〈新编待问〉残叶考释与复原》一文中曾云:

> 自江西袁州路至亦集乃路,遥遥二千里,路司转拨,书商贩运,友朋赠送,流人携带,种种途径,虽皆可能。然笔者拈出一途,以为元代教授、学正等人负籍上任,最有可能[54]。

并举黑城出土文书儒学教授李时敏于至正十五年(1355)十二月到任呈状为例,虽然指其携带袁俊翁的《四书待问》而言,然未尝不可同时携带一部家喻户晓,也是作为教授不可或缺的朱熹《通鉴纲目》。这不仅因为元朝上下都热衷于《通鉴》,而且曾颁书肄习。《元史·选举志一》:

> 至元六年(1340)秋七月,置诸路蒙古字学。十二月,中书省定学制,颁行之。命诸

路府官子弟入学,上路二人,下路二人,府一人,州一人,余民间子弟上路三十人,下路二十五人,愿充生徒者与免一身杂役。以译写《通鉴节要》颁行各路,俾肄习之。

朝廷既然颁行蒙古文《通鉴节要》于各路,俾学生肄习,则各路、州教授及书院山长、学正转官上任,箧中装一部汉文《通鉴纲目》,犹如藏置一本教学参考书,便于自习备课,也利于讲授答问,可谓省行装而资多用。当然,这只是诸多途径中的一条。其他路司转拨、书商贩运,以及官府子弟和民间子弟为入学深造,远托亲朋从内地捎带等,仍均在情理之中。

2005 年 5 月 8 日草于榆枋斋

2005 年 9 月 30 日改定

附记:本文初稿因未见国家图书馆藏本书影,故认为台湾故宫藏本为詹光祖至元丁亥重刻的蓝本或所据本之一。今比较国图、台湾故宫两本,确为一版,与残叶相同,为詹光祖第一次刻本。因据赵希弁所谓吉本行款刊刻,故称"重刻"。缘此,会议上的观点应该废弃,以改稿为准。2005 年 10 月 1 日。

注 释

〔1〕详见《宋会要辑稿·刑法二》,中华书局影印本,1957 年,第 7 册,第 6496—6554 页。

〔2〕详见《辽史》《金史》及戴锡章《西夏纪》等史书。

〔3〕李逸友《黑城出土文书(汉文文书卷)》,科学出版社,1991 年,第 202 页。

〔4〕孟列夫《黑城出土汉文遗书叙录》(宁夏人民出版社,1994 年中译本),此据《俄藏黑水城文献》第 6 册附录转引,上海古籍出版社,2000 年,第 37 页。

〔5〕《世说新语笺疏·言语》第 70 节,上海古籍出版社,1993 年,第 129 页。

〔6〕以上两段文字见李逸友《黑城出土文书(汉文文书卷)》上篇《黑城出土文书综述》七《亦集乃路的儒学和文化》,科学出版社,1991 年,第 58 页。

〔7〕李逸友在该书第一章第六节《文书的断代》中亦说:"黑城出土的印本书籍中,属于世俗方面的经史和文艺书籍,从版本字体、版心鱼口等方面都可断定为元刻本。"科学出版社,1991 年,第 10 页。

〔8〕《直斋书录解题》卷四云:"《通鉴》既成,尚患本书浩大难领略,而《目录》无首尾,晚著是书以绝二累。其稿在晁说之以道家。绍兴初,谢克家任伯得而上之。"(上海古籍出版社,1987 年,第 113 页)。至淳熙间,光曾孙伋为之梓行,朱熹序其书。

〔9〕晁公武以为非温公之书(《郡斋读书志校证》卷五,上海古籍出版社,1990 年,212 页),黄震谓"温公无自节《通鉴》,今所有者是伪本"(《黄氏日抄》卷三十八),刘兆佑则认为此编"亦当时科举家所钞纂者也"(《宋史艺文志史部佚籍考》,1973 年,上册,第 396 页)。

〔10〕喻氏生平及该书内容无考,既为总考,卷次又多,允能包括残叶内容。

〔11〕该书内容无考,除《宋志》外,亦未见他家著录。

〔12〕《玉海》卷四十七《乾道资治通鉴纲目》条:"绍兴八年(1138)胡安国因司马光遗稿,修成《举要补遗》,文约而事备。"(江苏古籍出版社、上海书店,1987年,第二册,第900页下)。所谓"遗稿"盖指《举要历》。

〔13〕刘兆佑谓"此编盖撷《通鉴》之精要也"(《宋史艺文志史部佚籍考》上册,1973年,第426页)。

〔14〕文见《朱子全书》卷八十一,上海古籍出版社、安徽教育出版社,2002年,第24册,第3827页。

〔15〕文见《朱子全书》卷七十六,上海古籍出版社、安徽教育出版社,2002年,第24册,第3658页。

〔16〕陈振孙《直斋书录解题》卷四:"此书尝刻于温陵,别其纲谓之提要,今板在监中。庐陵所刊则纲目并列,不复别也。"(上海古籍出版社,1987年,第118页)。

〔17〕见傅氏《藏园订补郘亭知见传本书目》卷四《史部二》,中华书局,1993年,第68页。

〔18〕见王氏《文禄堂访书记》卷二,江苏广陵古籍刻印社,1985年,第10页a。

〔19〕见冯氏《鄞范氏天一阁书目内编》卷二,1940年重修天一阁委员会活字版。

〔20〕见张氏《宝礼堂宋本书录·史部》,江苏广陵古籍刻印社,1984年,第20页。

〔21〕见台湾故宫博物院编《宋版特展目录·福建地区·通鉴纲目月崖书堂刊本解题》,第50页。

〔22〕见谢、李二氏《福建古代刻书》第三章,福建人民出版社,1997年,第317—320页。并参本书其他章节。

〔23〕见阎氏《〈资治通鉴纲目〉版本源流考》(《朱熹著作版本源流考》,中国文联出版社,2000年,第73—85页)和《朱熹全书》第八册《资治通鉴纲目·点校说明》(上海古籍出版社、安徽教育出版社,2004年)。

〔24〕李逸友先生谓F6:W36残叶"正文为赵孟頫体楷书大字",实昧于书法之说。

〔25〕张金吾《爱日精庐藏书续志》卷二,《清代书目丛刊》之四,中华书局,1990年,第675页上。

〔26〕瞿镛《铁琴铜剑楼藏书目录》卷九,上海古籍出版社,2000年,第229页。

〔27〕凌迪知《万姓统谱》卷九十二,上海古籍出版社,1994年,下册,第340页上。按,《永乐大典》卷七八九四引《汀洲志》载:"宋慈字惠父,建安人,有拨烦治剧才。绍定间,奉捕使陈韡牒差同李监军革平汀寇叛。未几,剿渠魁于谈笑间,慈参赞之功居多。上功辟差知长汀县,转奉议郎。县治湫隘,慈皆撤而新之,使极壮丽。时当师旅饥馑之余,明于听断,境内大治。任垂满,差充督视行府干办公事。"(中华书局影印本,1986年,第4册,第3661页下。)

〔28〕《福建通志》卷一百二十六,台湾华文书局股份有限公司印行,《中国省志汇编》之九,第五册,第2285页上。

〔29〕《福建通志》卷一百七十五,台湾华文书局股份有限公司印行,《中国省志汇编》之九,第六册,第3132页下。

〔30〕《福建通志》卷二十五,台湾商务印书馆,文渊阁四库全书,1983年,第528册,第293页上。

〔31〕《福建通志》卷一百七十五,台湾华文书局股份有限公司印行,《中国省志汇编》之九,第六册,第3132页下。

〔32〕见《宋史全文》卷三十三,黑龙江人民出版社,2005年,下册,第2242页。按,《江南通志》卷一百二

载宋慈"知常州军州事"而无年月,据此,当在淳祐元年。

〔33〕贾静涛点校《洗冤集录》,上海科学技术出版社,1981年,第2页。

〔34〕清阮元、陈昌齐、刘彬华等《广东通志》卷十六,上海古籍出版社,1988年,第311页下。

〔35〕《后村先生大全集》卷一五九,四部丛刊本,第8页b。

〔36〕《永乐大典》卷一一九〇六云:"有年门,子城之西门,旧名朝天,经略彭铉改西成,淳祐六年,经略方(太)大琮扁今名。"前文亦有"双门……淳祐四年,经略方宝学大琮撤而新之"。可见墓志所说属实。中华书局影印本,1986年,第九册,第8382页下。

〔37〕丛刊本(卷一百五十九,第5页a)原文作"见谓有源流出肺腑",今从《福建通志》卷一百七十五传记改。

〔38〕参见《国立中央图书馆善本序跋集录·史部(一)》,国立中央图书馆编印,1993年,第194页。

〔39〕《西山先生真文忠公文集》卷二十四《永春大夫御史黄公词记》:"嘉定丁丑,某被命守温陵。"四部丛刊本,第209册,第4页a。

〔40〕瞿冕良《中国古籍版刻辞典》"月厓书堂"条,瞿氏"厓"不作"崖",齐鲁书社,1999年,第70页。又福建摩崖石刻至元二十七年(1290)有詹光祖名三次。

〔41〕《福建通志》一百卷九十五:"詹景仁,字天麟,崇安人。先世藏书甚富,以文学历抚州总管。清江杜本以征辟至京,景仁与善。本以忤时相归,景仁延于武夷山,筑万卷楼居之,相与剖析疑奥。宇内名流有过闽者,皆造庐请益。"(台湾华文书局股份有限公司印行,《中国省志汇编》之九,第六册,第3517页上。)由天麟之豪举,可知光祖之藏书与家学渊源。

〔42〕李致忠《历代刻书考述》五《元代刻书述略》,巴蜀书社,1989年,第197页。陈红彦《元刻本》,江苏古籍出版社,2002年,第175页。

〔43〕按福建崇安人协赞赵汝愚拥立宋宁宗的詹体仁,幼学于朱熹,又为真德秀所仰慕,卒于开禧二年(1206)。光祖与体仁同县,虽世系无考,要亦同族之人。则其于朱熹、真德秀,皆有特别之感情倾向。詹体仁事迹见谢道承等编纂《福建通志》卷四十七。

〔44〕谢道承等编纂《福建通志》卷十八,台湾商务印书馆,1983年,文渊阁四库全书,第528册,第26页下。

〔45〕孙猛《郡斋读书志校证·读书附志》,上海古籍出版社,1990年,第1110页。

〔46〕国立故宫博物院编印《国立故宫博物院善本旧籍总目》著录为"《资治通鉴纲目》五十九卷目录一卷,宋淳祐间武夷詹光祖月崖书堂刊本,六十册"(第200页)。进一步定为淳祐刊本。

〔47〕参见《宝礼堂宋本书录·史部》,江苏广陵古籍刻印社,1984年,第二册,第22、23页。

〔48〕按四十三、四十四二卷今有,且亦有"赵次公印",知著录有误。然由此亦知有阙失,另数卷不知流入谁何之手。

〔49〕赵宗建《旧山楼书目》,古典文学出版社,1957年,第78页。

〔50〕就《纲目》刻工考论年代,一时颇难有结论。如王子清、吴生、牛奇、周仁、余老等只见于此本,王文重名太多,无法确指。元吉,参加过景定本《资治通鉴纲目》、景定本(壬戌)《列子鬳斋口义》。景定本《纲目》据瞿冕良《中国古籍版刻辞典》(第28页),瞿氏所据不明。但如果詹光祖早生数年,

至少在景定五年(1264)时有二十左右或至少他能主持刊刻工作,则他的初刻未尝不可提前到景定年间,而下至至元丁亥有二十馀年岁月,加之鼎革之际,版片损坏更有可能。别解存疑于此。

〔51〕按孟列夫著录为白口,但从甲戌、丙子两篇残叶上可以看出鱼尾上确有一条中缝线,似应为细黑口。傅增湘著录此本亦为细黑口,见《藏园群书经眼录》卷三《史部一》,中华书局,1983年,第242页。

〔52〕《元史·世祖纪十三》。丁丙《善本书室藏书志》卷七《史部》"《资治通鉴》二百九十四卷元刻明修本"条下所说,《清人书目题跋丛刊二》,中华书局,1990年,第478页上。

〔53〕参见《元史·仁宗纪一》、《泰定帝纪一、二》。

〔54〕拙文《黑城文书〈新编待问〉残叶考释与复原》,台湾汉学研究中心《汉学研究》第21卷第1期,第331页。

补记:

近日偶阅《斯坦因第三次中亚考古所获汉文文书(非佛经部分)》一书(上海辞书出版社,2005年版),惊获与本文所考释之朱熹《纲目》残叶若干。现选择数叶,迻录其题记并简记内容如下:

十七号残存文字为:见及冬不灭秦……起尾箕……。《文书》不标其卷次,经核系二十一卷"以王坦之为中书令"下之注文。

一八号残存"闻秦攻"数字。《文书》不标其卷次,二三号残存"天……则居之熙……"数字,《文书》不标其卷次。按,以上两片残叶皆系二十一卷"秋七月秦遣兵击凉州"下之注文,且两片可缀合为一片。

二一号残存"……不言……已於后……"等数字。《文书》不标其卷次,经核系二十一卷"夏四月秦陷魏兴太守吉挹死之"下之注文。

二八号残存"……不欲使吾平"数字。《文书》不标其卷次,经核系卷二十一"秋七月秦丞相清河侯王猛卒"下之注文。

八三号为"卷二十一晋孝武帝太元九年"残叶,存大字二行,小字二行半,内容为"舆文杀(大字)……畤燕慕舆句(小字)……乱夜攻库(小字)……督七州军(大字)"云云。

八五号为"卷二十一晋孝武帝太元九年"残叶,存大字二行,小字半行,内容为"慕容麟(大字)……据阿房(大字)……冲去(小字,前字下半,后字上半)"云云。

八六号为"卷二十一晋孝武帝太元四年"残叶,存大字二行,内容为"月秦(大字,秦下半残)……之(大字,下有小字"秦"字)"云云。

编著者于第八六号下所作说明曰:

本号原有八十六片,今存六十九片,计缺一至十六及三十共十七片。马伯乐书没有此号图版和录文。查对二十五片,分属通鉴纲目卷二十一至二十二,自晋帝奕太和五年(三七〇)至晋孝武帝太元九年(三八四)。内容均出自正文及注文,明版中出现的集览、质实、书法、发明等尚未有见。

说明谓"明版中出现的集览、质实、书法、发明"云云,乃指元王幼学《通鉴纲目集览》(1324年)、明冯智舒《质实》(1465)、刘友益《书法》、尹起莘《发明》诸书,其荟萃诸说,始于明嘉靖间扶安,其后弟子晏宏校补

成书，年代在嘉靖十八年以后。而刊布之《纲目》残叶与内蒙古队所得及俄藏残叶同为一版，年代远在嘉靖以前，故绝不可能出现“集览”等字样。又第八三号录文为“畤燕慕容輿”，多一“容”字，为残叶所无。

最使笔者兴奋的是，二九号残叶有“宋慈惠”三字，这分明是宋慈校勘之本，与本文考释完全吻合，残叶为宋本据此可以肯定。

《纲目》一书散乱之后，先后为科兹洛夫、斯坦因、内蒙古考古队在八十年间各自获得残叶数片，分藏于英、俄及中国，而英藏残叶于九十多年后方始刊布，使得学林能够合观斑豹，实在是一件幸事。因本文已将付梓，不能校录原文并附相应版叶供对照，只能聊缀数语，嗣后将专文考释、缀合，以存《纲目》残叶之全貌。

二〇〇六年三月五日记于榆枋斋



“昆”考

陈　三　平

引　言

从甲骨文起，“兄”便是汉语对哥哥的标准称谓。这一局面从唐朝起被“歌”之本字“哥”打破，以后“兄”每下愈况，今天只是在兄弟、父兄等词组中局促一隅，其他基本是“哥”的一统天下。而哥称源自“胡语”，早就被学者注意。例如清代翟灏《通俗编》引证了《晋书·吐谷浑传》“鲜卑谓兄为阿干”记载，指出“阿哥当即阿干之转”[1]。

但是在汉语中，哥称最早兼指父、兄。1930年代，冯汉骥先生在哈佛大学对汉语亲属称谓作最早现代研究，称此为“最令人不解”的事例[2]。若干年前，笔者曾根据大量语言资料，证明“阿哥”原来是突厥语中的父称，从而圆满地解决了这一难题，并同时指出了此事与北方草原文化中“辈分模糊”现象的关系[3]。

有趣的是哥字的“入侵”，并非华夏历史上的孤例。周人灭商后引进的“昆”字，可说是哥字的“历史前驱”。然而昆字作为兄称，除了昆弟、昆仲等古词，不仅在现代汉语中已经不常见，就是在古代也不甚通行。换言之，昆字并没有像后来的哥字那样，几乎完全置换了汉语原有的兄称。如此相似但结果不尽平行的语言现象，发人深思。

本文探讨昆字的字义和字源。其主要结论，是根据甲骨、金文、宗法以及其他早期文献资料，表明“昆”字来自“眔”字的异体，为“眔弟”之会意，从而推翻了对昆字构字的传统解释，由此引申出对于昆字原义的一些新的观察，特别是昆、兄两字训诂的异同，并顺便论及商周文化差距。

PDG

昆字旧释

从文字记录看,兄字见于殷墟甲骨,而昆字一直要到周代金文中才出现,而且作为一个新的外来词,亲属称谓"昆"的字形一开始并不固定。正如哥称刚出现时,在唐代文献中常常写成"歌"字。除了后来通行的"昆",周人的兄称还有下述另外两种写法:

《尔雅・释亲》:晜,兄也。

《说文解字》:周人谓兄曰翼,从弟眔。

所以清季小学大家段玉裁在《说文解字注》后一字下说:

昆弟字当作此。昆行而翼废矣。……诗惟《王风》有昆字,此周人谓兄之证也[4]。

大致归纳一下,周人的兄称有"日"字和"目"字起头两类写法,这使得昆字的字源一直模糊不清,没有满意的解释。就"昆"之本字,许慎在《说文》中只是说:"昆,同也,从日从比",上引翼条,也只有"从弟眔",此外并无冗文,特见叔重之"慎",故得卓然成千古小学之祖。

后人却开始在许慎原文之外任意发挥。例如南唐徐锴释昆字曰"日日比之,是同也"。《说文解字诂林》引《辨字正俗》释昆字可训"眾",曰"是取从比之意也",步其后尘。同样,南唐徐铉就翼字发挥:"臣铉等曰:眔,目相及也,兄弟亲比之义。"清季孔广居撰《说文疑疑》进一步说:"眔,目相及也,有睠顾义。兄当睠顾其弟,故眔弟为翼。诗曰'兄弟孔怀',睠顾之谓也。……兄弟当和同亲比,故日比为昆。"如此,同一亲属称谓,由于起头两种不同写法,卻有了两个风马牛不相及的"日日比之"和"目相及"的字源。

这些传统说法之外,近人林义光又别出心裁,在《文源》中解释昆字说:

(上部日形)象浑沌之形,非日字,今字以混为之[5]。

换言之,此字起头既非"日",亦非"目",而是所谓"浑沌之形"。林说并无文字、用例根

据，直是想当然耳。

本文第一项工作，便是为周人引进的这一亲属称谓，梳理出一个统一合理的字源。

昆字字源新解

根据笔者的研究，昆字的字源其实非常简单，它原先只是"眔"字的异体，代表一个"会意"借词，其涵义构造乃是"眔弟"，论证如下。

昆字下部的比字，真正字源是"匕"，也即"牝"字字源，义为女人。在甲骨文中，匕和人字不仅字形对称且极近似，常常在构字时互用，例证不胜枚举，以至岛邦男《殷墟卜辞综类》(东京汲古书院，1971 年增订版)正文第一页将人、匕(妣)同列为一字。从这个意义讲，昆字下部，实在只是甲骨和现代简体字"从"的异体，毫无"日日比之"之意。此其一。

顺便提一下，从文化角度，龟甲人匕不分，反映了殷商时代妇人的地位，这是周代妇女无法相比的。除了商代领袖妇好的例子，还有《尚书·牧誓》中周武王攻击纣王"古人有言曰：牝鸡无晨，牝鸡之晨，惟家之索，今商王受惟妇言是用"之证。

进一步讲，甲骨文"眔"作日下三人(周代金文始作目下三人)，因为人匕在甲骨文中不分，故"眔"亦作日下三匕，减一匕即为"昆"。而且甲骨文中确见这样的省笔之例(日字亦有省作"口"者)，与金文和篆书"昆"字正同，见《殷契粹编》一一九、《铁云藏龟拾遗》四一五等等[6]。此其二。

昆字可训众：《大戴礼·夏小正》"昆小虫抵抵"，传曰"昆者，眔也。"此其三。

《说文》罤字之上部，按笔者之见，实为众/昆字之讹。首先，三者字形相近，自不待言。其次，眔与"众"不同，其起头无论甲骨、金文均作"目"，从不作"日"。而昆字和《尔雅·释亲》之晜，其上部与甲骨文众字同为日，而非目，无法从眔简化而来。此其四。

《说文》有一字，从字义字形，林义光、郭沫若、高鸿缙等学者均认作眔之讹[7]，显示眔与众可互讹。此其五。

《释名·释亲属》:"无妻曰鳏。鳏,昆也。"《齐风·敝笱》"敝笱在梁,其鱼鲂鳏",汉郑玄笺云:"鳏,鱼子",亦将鳏字混同于鲲。唐孔颖达《毛诗正义》云:" 鲲、鳏字异,盖古字通用也,或郑本作鲲也。"这表明众、昆、眔 三字相讹,由来已久。此其六。

眔虽然有"及"训,也是孤鳏之鳏的字源。《尚书·康诰》"不敢侮鳏寡";《小雅·鸿鴈》"哀此鳏寡"。上引昆训众之外,下引文献明示周人语及兄弟、昆弟,有众多之义。鳏字大违这一众多之意。故知在昆字前述异体中,眔实为众字之讹。此其七。

最后,如下节详论,从宗法和其他大量文献,周人之昆或昆弟之称,指的是嫡长兄之外的诸兄弟。上述昆字的两个早期异体的下部均为弟,显见此字的创意。要言之,周人之昆弟,蕴涵宗法上的"众子"、"众兄弟"之义。此为八。

综上八证,昆字原为周族语"众兄弟"之称。周既克商,继其文字,因商语"兄"在语音和语义上均与周语颇异,正如后来北族之"哥"称,周人不得不另创一上众下弟的会意字以表其音,讹为上眔下弟之异体,再简化为众字减笔"昆"。后人未解众原字,乃强"比"为"同"、讹"昆"作"鳏"矣。从甲文中常见之"众黍"、"众步"等词,"众"乃日下劳作之民,作日下三人,固有其宜,昆字因之。林义光称上部之日"象浑沌之形",纯属臆测,实不足取。

昆字训诂重释

周人另创昆字,与殷商的兄字究竟有何区别?段玉裁在《说文解字注》中曾经探讨过这一题目,结论是"惟《礼·丧服》经传,大功已上,皆曰昆弟,小功已下同异姓,皆曰兄弟,不相淆乱。"但段氏接着又说:"以昆弟、兄弟异其辞者,惟《礼经》,他经不尔。"昆、兄之異同,依然不得要领。

以笔者之见,兄、昆两字训诂之异,文献足征,乃后人不察耳。表面上,兄和昆均有"大长"之义。昆字通崑,《后汉书·荀爽传》注:"崑犹高也。"《释名·释亲属》:"兄,荒也,荒,大也。"清钱绎《方言笺疏》(中华书局 1991 年版)卷十释《方言》"兄"条:"兄当读为況。《小雅·常棣》篇'兄也永叹',传曰:兄,兹也。……兹与滋同,皆滋长之义也。"但是兄、昆作为亲属称谓,却有一个基本区别如下。

兄字有长者之训,可比于君父。《尚书·大诰》:"若兄考";《鄘风·鹑之奔奔》:"人之无

良，我以为兄；……人之无良，我以为君”；《礼记·曲礼上》：“年长以倍，则父事之，十年以长，则兄事之”；《礼记·文王世子》：“虽有三命，不踰父兄”；《论语·子罕》：“出则事公卿，入则事父兄”；《墨子·兼爱上》：“视父兄与君若其身”；《孟子·离娄下》：“曾子，师也，父兄也；子思，臣也，微也”；不胜枚举。

与之相比，昆字截然相反，不仅绝无长者之训，反而有“后”、“幼”之义。在“父兄”与“子弟”传统长幼分野中，昆或昆弟属于后者。例证有《尚书·仲虺之诰》：“以义制事，以礼制心，垂裕后昆”；《国语·晋语二》：“天降祸于晋国，谗言繁兴，延及寡君之绍续昆裔”；《庄子·盗跖》：“罢兵休卒，收养昆弟，共祭先祖”；《尔雅·释言》：“昆，后也”；《尔雅·释亲》：“曾孙之子为玄孙，玄孙之子为来孙，来孙之子为晜孙”；《史记·荆燕世家》：“当是时也，高祖子幼，昆弟少，又不贤，欲王同姓以镇天下”；《史记·萧相国世家》：“鲍生谓丞相曰：……莫若遣君子孙昆弟能胜兵者悉诣军所，上必益信君”；《汉书·叙传》：“后昆承平，亦有绍土”，等等。

以笔者之见，晜和罤中的弟字，已经明确了昆字这一“子弟”涵义，这也说明了后人“眷顾其弟”臆测的不当。但是子弟之义，表面上有违昆字传统的“兄”训。这一矛盾的答案，在于周人的宗法制度。

众所周知，周人在历史上第一个严格建立嫡长子继承制（参阅王国维《观堂集林》卷十《殷周制度论》），在此制度下，除嫡长子（并非一定是大兄）外，诸子地位相同。按笔者的结论，昆或昆弟，便代表周制嫡长兄之外的诸兄弟。

《仪礼·丧服》：“昆弟，为众子。”郑玄注：“众子者，长子之弟及妾子”，即嫡长子以外的诸子。《仪礼》此处句读比较微妙，并不能直接读作昆弟即众子，但是这代表昆弟和众子在丧服上的某种等同，则毫无疑问。《通典·礼典》卷七十三公子二宗条引晋贺循《丧服要记》，便解释得很清楚：“凡诸侯之嗣子，继代为君，君之群弟不敢宗君，君命其母弟为宗，诸弟宗之，亦谓之大宗，死则为齐缞九月。”此处注意按照前述昆乃众字异体之结论，群弟之“群”与“昆”两字音近义同。

昆弟与众子在宗法上的等价性，也是昆字为众字异体、晜/昆弟义为“众弟/群弟”的有力佐证。经传上还有其他例证，表明宗法上嫡长子/嫡长兄（大子、宗子、世子、嗣子、冢子、宗兄）为一方，和众子/众兄弟（诸子、群子、群弟、诸弟、群公子、诸公子）为另一方

的分野:《仪礼·特牲馈食礼》"主人洗爵,献长兄弟于阼阶上,如宾仪;洗献众兄弟,如众宾仪";《仪礼·丧服》"大功布衰裳……适妇(传曰:何以大功也? 不降其适(嫡)也)。女子子适人者,为众昆弟";《周礼·夏官司马》"诸子掌国子之倅,……国有大事,帅国子而致于大子";《礼记! 内则》"父没母存,冢子御食,群子妇佐馂如初"等皆是。还可参见其他典籍,例如《管子·问第二十四》:"问宗子之收昆弟者,以贫从昆弟者几何家?";《周礼注疏·大祝》:"適子〔为妻服丧〕,父在,不稽颡;则众子为妻,父在,亦稽颡。"《汉书·匡衡传》:"故圣王必慎妃后之际,别適(嫡)长之位。……其尊适而卑庶也,适子冠乎阼,礼之用醴,众子不得与列,所以贵正体而明嫌疑也。"等等。

经传和其他典籍中,还有数不胜数的诸子、群子、群弟、诸弟、群公子、诸公子之例证,都是这一宗法制度的反映。略举数例如下:

《尚书·金縢》:"武王既丧,管叔及其群弟,乃流言于国曰:公将不利于孺子。"

《尚书·蔡仲之命》:"群叔流言。乃致辟管叔于商,囚蔡叔于郭邻,以车七乘,降霍叔于庶人,三年不齿。"

《左传·庄公十二年》:"宋万弑闵公于蒙泽,……立子游,群公子奔萧。"

《左传·庄公二十八年》:"晋侯说之。夏,使大子居曲沃,重耳居蒲城,夷吾居屈。群公子皆鄙,唯二姬之子在绛,二'五'卒与骊姬谮群公子,而立奚齐。"

《左传·哀公五年》:"齐燕姬生子,不成而死。诸子鬻姒之子荼嬖,诸大夫恐其为大子也,言于公曰:君之齿长矣,未有大子,若之何? ……。立荼,置群公子于莱。"

《国语·晋语》:"文王在母不忧,在傅弗勤,……刑于大姒,比于诸弟。"

《史记·齐太公世家》:"襄公之醉杀鲁桓公,通其夫人,杀诛数不当,淫于妇人,数欺大臣,群弟恐祸及,故次弟纠奔鲁,……次弟小白奔莒。"

《史记·赵世家》:"赵衰卜事晋献公及诸公子,莫吉;事公子重耳,吉,即事重耳。"

尤其值得一提的,是《史记·周本纪》转述《尚书·金縢》故事:"成王少,周初定天下,周公恐诸侯畔周,公乃摄行政当国,管叔、蔡叔群弟疑周公。"管叔较周公年长(《孟子·公孙丑下》:"周公弟也,管叔兄也。"),可是这段以周公为中心的敘述,仍然将管、蔡笼统称为"群弟"。亦可参见《后汉书·张衡传》载张衡《思玄赋》咏周公事:"旦获讟于群弟兮,启金縢而乃信。"再联系《国语·越语上》"越王句践栖于会稽之上,乃号令于三军曰:凡我父兄昆弟及国子姓"、《商君书·赏刑》"是父兄、昆弟、知识、帐姻、合同者,皆曰:务之所加,存战而已矣"诸例,在父兄之外再列称昆弟,除了作为前述昆弟代表"幼辈"结论的旁证,进一步说明昆弟乃嫡长兄/宗兄之外众兄弟的通称。

昆称用例及训诂再议

笔者关于昆与兄称义训有别、昆/昆弟泛指嫡长兄之外众兄弟的结论,可以验证于昆称在典籍中的大量实际用例。

首先,昆称单指兄的用法极其罕见。前引段玉裁“诗惟《王风》有昆字”,指的是《王风·葛藟》“终远兄弟,谓他人昆”。据前后文,此处昆字实并谓兄弟,因诗韵(漘—昆—闻)而单用。据笔者所检,先秦文献中真正单用昆称的唯一例子是《左传·成公五年》:

春,原、屏放〔赵婴〕诸齐。婴曰:我在,故栾氏不作。我亡,吾二昆其忧哉。

此处原、屏为赵婴之兄赵同(原同)、赵括(屏括)。但据《左传·僖公二十四年》,三人均为赵衰庶子,且年幼于嫡子赵盾:“赵姬请逆(赵)盾与其母。……来,以盾为才,固请于公,以为嫡子,而使其三子下之。”赵婴称其二庶兄为“二昆”,完全符合笔者谓昆为嫡长子之外“众弟”的结论。也可参见前引《史记·周本纪》称周公兄管叔、弟蔡叔等同为“群弟”之文。

除了这一孤例,先秦文献中昆称的其他用例,后昆、昆裔之外,全为昆弟。例如《三礼》中昆称计共出现七十次,皆为昆弟,他书类似。由此可以归纳出一条规律:在绝大多数情况下,昆称仅用于昆弟一词,而恒有复数意义,至于众数,至汉初犹然,佐证昆字的“众兄弟”之训。例如《尚书·五子之歌》“太康失邦,昆弟五人,须于洛汭,作五子之歌”;《国语·吴语》“子有昆弟四五人皆在此”;《墨子·公孟》“鲁有昆弟五人者”;《列子·说符》“昔有昆弟三人,游齐鲁之间”;《史记·秦本纪》“周宣王乃召庄公昆弟五人”;《史记·秦始皇本纪》“公子将闾昆弟三人囚于内宫”;贾谊《新书》卷六“二世胡亥之为公子,昆弟数人,诏置酒飨群臣”,等等。

从春秋战国到两汉,昆弟一词也常用于外交场合,这便是“昆弟之国”。例如《战国策·齐策》:“今秦楚嫁女娶妇,为昆弟之国”;《史记·大宛列传》:“乌孙乃恐,使使献马,愿得尚汉女翁主为昆弟”等等。溯本求源,这个意义出于周代同姓诸侯国,归源于周人嫡长宗法制度,嫡长子之外的众兄弟为旁宗、小宗,出封外藩而成诸侯,再次证明笔者谓昆指嫡长子之外“众兄弟”的结论。《史记·管蔡世家》“武王已克殷纣,平天下,封功臣昆弟”,说得再清楚不过。

昆字通称“众兄弟”,也涉及昆字的“同”训。已经提到徐锴解释“日日比之,是同也”,出于傅会。这一义训,明显来自嫡长子之外,众子在宗法上的相同地位。除了已经分析过的长幼涵义之别,昆字训同,也是兄、昆两字的重要差异,并与商周政治制度差别直接相关:殷人兄终弟及,长幼次序不得不重;周族父子相继,除嫡长子(并非一定是大兄)外,昆弟地位等

同。所以《史记 · 周本纪》会把周公兄管叔、弟蔡叔等笼统称为群弟，也是昆几乎从不用来单称兄长的原因。

周人克商，单单引进一个表面指兄、其实兄弟并指的昆称，却并沒有同时引进新的弟称。有周享国八百，是历史上最长之祚，昆称却未能如后来北朝引进的哥称一样风靡华夏，令人难解。按照笔者之见，这些事实揭示了周人原有语言，有可能像绝大部份印欧语一样，在兄弟称谓上并无长幼之别[8]。

结 语

亲属称呼在任何语言中都属于所谓核心词汇，在亲属语言中往往极其相近。周人灭商后，必须于兄字之外另创一亲属称谓昆，表明周族核心与商族"主流文化"之间有实质性差异。与南北朝之后北方部族带来的哥称对照，更可以看清这一情况。八十馀年前，观堂先生作《殷周制度论》，首先指出："中国政治与文化之变革，莫剧于殷周之际。"旨哉斯论！

以笔者之见，周文化包含了许多与后来北方草原阿尔泰语系各族文化相同的成份。举例而言，周人引入中华的最重要事物，无过于周族的"耶和华"——天神或曰"昊天"神，和随之而来的天神崇拜，以及"天子"、"天命"观念。笔者在 *Journal of the Royal Asiatic Society* 上发表的一项研究[9]表明：周人的天神崇拜，与北方草原文化中的平行现象有极其深刻的渊源关系。文中并论及周人其他种种"戎狄"文化传统。

以此观之，周人灭商，实在与后来非汉族政权如北朝和满清的创立并无二致，皆为一个文化相对落后但军事上强大的少数民族入主中夏。差别在于周人灭商，并无后来"五胡乱华"恶名。其中根本原因，无非是周政权垄断八百年的自我政治宣传。伯夷、叔齐"不食周粟"的传说和旷日持久的三监之乱(实为武庚率商遗民之反抗)，都说明武王伐殷，绝非拯民于倒悬的"解放战争"。就连周人的自我宣传都不乏矛盾：牧野之战，既然敌军阵前倒戈，何必还须"血流漂杵"？要言之，有周八百年国祚，以对殷纣的长期丑化，终于在历史上确立了其代商的"合法性"或曰"法统"。希望这篇《昆考》，会有助于提高对商周文化差距和冲突的关心，以及对周人灭商实为"征服战争"的认识。

后 记

此文撰于数年前，实为笔者对"哥"称研究之续。身处加京，竟无一东亚图书馆可访，案头所无资料，均须通过馆际互借获得，费时费力。尤以非出借之字典辞书等，仅能委托师友复制有关章页，难免孤陋之憾。然闭门造车，出门合辙，愚者千虑，或有一得，庶几无愧于先

PDG

贤之教。又获梅维恒教授鼓励经年,在此一并致谢。

注 释

〔1〕台北世界书局,1963年,卷十七,页197。

〔2〕冯原文作 most perplexing,见冯文1967年单行本 Feng, Han-Yi, *The Chinese Kinship System*, Reprint, Harvard University Press, 1967, 75页。王力《汉语史稿》第五十四节解释"这可能是用低一级的称呼来表示亲热",似不知称谓"大随小"现象有定名 teknonymy(tekno 乃希腊语"儿童")。冯氏专家,其文自然论及此事,故知其不适用于"哥"例。王氏根据不比父称早出的哥之兄解作此臆测,未免皮相。

〔3〕Sanping Chen, "A-gan revisited: the Tuoba's political and cultural heritage," *Journal of Asian History*, 30 (1996), pp. 46—78.

〔4〕本文所引《说文》及各家评注,大致依据上海书店1992年版段玉裁《说文解字注》和丁福保辑民国十七年版《说文解字诂林》。

〔5〕见香港中文大学1974年版《金文诂林》4193页。

〔6〕据《殷墟卜辞综类》25页引。本文其他甲骨文字也大都引自《综类》。

〔7〕《金文诂林》2118—2123页。

〔8〕关于早期周人与印欧语系人种的可能联系,可参见 Victor H. Mair, "Old Sinitic **Myag*, Old Persian *Maguš*, and English 'magician'," Early China 15 (1990), pp. 27—48. 笔者在另一论文中,则讨论了早期汉语与属于印欧语系的吐火罗语的一些联系:Sanping Chen, "Sino-Tokharico-Altaica—two linguistic notes," Central Asiatic Journal, 42 (1998), pp. 24—43.

〔9〕"Son of Heaven and Son of God", Journal of the Royal Asiatic Society, Series 3, 12 (2002): 289—325.



Looking at the Past without Prejudice

Frances Wood

Curator of Chinese Collections, British Library

The question of how much was known in Europe about the East before the great age of exploration is one that is complicated by contemporary attitudes and prejudices. European post-Enlightenment scholars demand scientific, verifiable proofs and find the relative vagueness, 'more fantastic than factual' of information spread by word of mouth somewhat frustrating.

Criticism of the relative inaccuracy of, for example, Eratosthenes' map of India tends to overshadow his achievement. The success of the Jesuits in convincing the early Qing rulers of the superiority of Western map-making methods similarly overshadowed the achievement of Ming map-makers who worked with a mixture of graph and text, the latter usually offering precisely stated distances where the picture gives a rougher overall view.

The methods of early map-making provide examples both of human inventiveness and spirit of enquiry. Before the invention of navigational equipment and the construction of ships that could withstand ocean travel, early mariners and maritime traders hugged the shores. They must have gathered information, fantastical or otherwise, about further destinations from mariners encountered along the way. Felipe Fernando-Armesto remarked that early map-makers frequently invented once they got beyond known boundaries and that we should thus regard early maps as part fact, part fiction, though this need not detract from their usefulness. We should also remember that in the next map, with the acquisition of new information, the boundary between known and unknown would be pushed further. With each further step, sailors met with travellers from unknown lands and information would be exchanged by whatever means possible. Merchants and sailors were locked into a relationship of mutual economic interest, and information gathering was fundamental to the development of their trade. It was word-of-mouth information of this sort, gleaned from merchants and travellers of all kinds, that Pegelotti used in his *Pratica della Mercatura* (c. 1340), which offered precise instructions on how to travel and trade in the Far East though Pegelotti him-

self had never been further East than the Holy Land.

Whether investigating early map-making or early accounts of the distant East, for the historian with a scientific mind, the fact that the source of information and its form are both unrecorded, often unverifiable, is also problematic. 'Word of mouth' is somehow unsatisfactory. Yet some medieval figures who manage to retain credibility, such as Matthew Paris (d. 1259) relied almost entirely upon 'word of mouth' in their writing. Paris' *Chronica Majora*, though mainly concerned with events in England, contains several references to the Mongols, including the famous story that such was their reputation and the fear of their march westwards that in 1241 the Baltic fleet stayed home, leaving the herring catch to rot on the quay at Great Yarmouth, a story that was taken up by Gibbon. For Gibbon, this was an extreme example of the power of rumour, a moment when the fantastical became fact. Yet since it is thought that Matthew Pads never left St. Albans, this, and all his other stories about the Mongols (including the gift of a travelling altar made by Louis IX of France on the basis of misinformation about the prevalence of Eastern Christianity in Mongolia) were based entirely on verbal communication, and were from that most dubious of sources, 'second-hand'.

Another figure associated with the provision of information on Asia is Marco Polo. He is widely regarded today as one of the earliest travel-writers and from the mid to late 16th century, thanks to the efforts of Hakluyt and Ramusio, the Marco Polo text has been viewed as a geographical description, placed firmly in the camp of fact (despite the large quantity of relatively fantastical content). This might have surprised the owner of one of the most well-known of the earliest manuscripts, produced in about 1400 with many illustrations in the International Gothic style, which is now in the Bodleian Library in Oxford. When it was produced, it was bound together with two romances on the subject of Alexander the Great, one illuminated by the same artist as the Polo text. Thus in 1400 the Marco Polo text was classified as an historical romance about the East, not an inappropriate classification since the supposed 'co-author', Rusticello of Pisa, was a successful romance writer, who had gained the patronage of Edward I through his Arthurian romances. The fact that the three texts all had an exotic, Eastern setting links them together and it is to be presumed that their owner valued them as fiction, rather than reliable sources on the history and geography of the region.

The widespread use of the Polo text amongst academics and publishers (it seems hardly possible to produce a children's book about China in the West without starting with the image of a brave young Italian striding across the Taklamakan) and its transformation from romance to reliable

source, provides an unreliable 'date' for the opening of China to the West and the advent of the observer. Far better to look less critically at the scant evidence from Greece and Rome, to observe similarities across continents and celebrate the inventiveness and curiosity of that much earlier period.



汉学与内陆欧亚研究之互动

徐 文 堪

傅斯年(1896—1950)先生在其名篇《历史语言研究所工作之旨趣》(载《中央研究院历史语言研究所集刊》第一本第一分,1928年)中有一段论述:

我们中国人多是不会解决史籍上的四裔问题的,丁谦君的诸史外国传考证,远不如沙万(按即 Édouard Chavannes, 1865—1918)君之译外国传,玉连(按即 Stanislas Julien, 1797—1873)之解大唐西域记,高几耶(按即 Henri Cordier, 1849—1925)之注马可博罗游记,米勒(按即 F. W. K. Müller, 1863—1930)之发读回纥文书,这都不是中国人现在已经办到的。凡中国人所忽略,如匈奴、鲜卑、突厥、回纥、契丹、女真、蒙古、满洲等问题,在欧洲人却施格外的注意。说句笑话,假如中国学是汉学,为此学者是汉学家,则西洋人治这些匈奴以来的问题岂不是虏学,治这学者岂不是虏学家吗? 然而也许汉学之发达有些地方正要借重虏学呢!

与此文同时刊登的,还有傅斯年提议、筹备会员通过的《本所对于语言学工作之范围及旨趣》,其中列举了几项主要的研究课题:(一)汉语方言,(二)西南语,(三)中央亚细亚语,(四)语言学。在谈到"西南语"研究的目标时,作者认为:"我们中国人因为自己的母语在这一族里,所以天性上,或应云心理上,了解这些语言的本领比欧洲人大。若果印度支那语系的一行学问也被欧洲人占了先去,乃真是中国人的绝大耻辱啊! 我们现在要一个一个的研究这些语言,将来要综合起来建设印度支那语系的学问。"在论述广义的中亚语言研究的重要性时,作者列举了梵语、巴利语、粟特语、吐火罗语和突厥语、蒙古语、满语等,强调"这些语言,特别是梵语,和中国史学中若干最重的科目之关系用不着详说"。"我们若不和法德人比着这些知识,怎么可以识大宛而辩大夏,考于阗而迹疏勒!"

另据吉川幸次郎(1904—1980)的回忆,1927年4月间,胡适(1891—1962)在京都支那学会演讲时,曾于黑板上大书"虏学"二字,可见在这一问题上,胡、傅两先生的见解是一致的。

正如70多年后台湾中研院史语所陈庆隆先生在《释"虏学"》(载《学术史与方法学的省

思——中央研究院历史语言研究所七十周年研讨会论文集》,2000 年 12 月出版,109—124 页)中所说:"'虏学'之名,并未广泛使用。尽管如此,在当年极其保守的学术界里,傅先生勇于挑战传统,擅于规划未来;率先提倡'虏学'研究,颇具前瞻性。"陈先生在这篇文章里,着重回顾了国外阿尔泰学特别是突厥学的发展历程,并以实际例证说明这些学术成果对于近世中国学术界的影响,如陈寅恪(1890—1969)的治学就终身与"虏学"密不可分,诚如其亲戚俞大维所回忆:

> 他研究中西一般关系,尤其文化交流、佛学的传播及中亚的史地,他深受西洋学者的影响。例如法国的 Pelliot(伯希和,1878—1945)、德国的 F. W. K. Müller、俄国的 W. Barthold (1869—1930)及其他国学者。

陈先生在 20 世纪 30 年代初致陈垣(1879—1971)先生的一封信中,就特别提到巴托尔德的名著 *Turkestan down to the Mongol Invasion* (1928 年英文版),足见俞氏之说不诬。至于伯希和等法国汉学家的著作,通过冯承钧(1887—1946)先生的翻译,在中国学术界产生了重大的影响,至今仍是受到普遍重视的宝贵资料。缪勒曾任柏林民俗学博物馆馆长,据说他通晓从大西洋到太平洋地区的所有主要语文,具有很高的学术地位,故为陈氏所景仰。

当然,所谓"虏学",只是一种比喻的说法。西方汉学从其发展初期起,就十分注意对中国境内边疆地区及跨境周边地区以至整个欧亚大陆(Eurasia)的研究,取得的成绩十分显著,且一度成为汉学研究的主流。如对汉藏语的研究,如果从 J. C. Leyden 的著作 On the languages and literature of the Indo-Chinese nations (Asiatic Researches X,1808,158—289)算起,至今已有 200 年了。至于"汉藏语"这个名称,则是 Jean Przyluski (1885—1944)在 1924 年提出的,英文文献中首见于 1931 年(*Bulletin of the School of Oriental Studies* VI,3,667—668)。斯坦因(Marc Aurel Stein,1862—1943)、伯希和、勒柯克(Albert August von Le Coq,1860—1930)、大谷光瑞(1876—1948)等对敦煌、吐鲁番文献的劫掠,尽人皆知,但在客观上也促进了汉学、藏学、印度学、伊朗学、突厥学的发展。为了避免辞费,我们只要举出下面一批 19—20 世纪以及当代学者的名字,就足以说明汉学与东方学和亚洲研究其他领域的互动关系了:

Nikita Yakovlevich Bichurin (1777—1853)、Julius Heinrich Klaproth (1783—1835)、Jean-Pierre Abel Rémusat (1788—1832)、Vasili Pavlovich Vasil'ev (1818—1900)、Ivan Pavlovich Minaev (1840—1890)、Alexander Wylie (伟烈亚力,1815—1889)、Wilhelm Schott (芍兑,1826—1889)、Hans Georg Conon von der Gabelentz (甲柏连孜,1840—1893)、Wilhelm Grube (1885—1908)、Emil Vasilievich Bretschneider (布润珠,1833—1901)、Friedrich Hirth (夏德,1845—1927)、W. Woodvil Rockhill (柔克义,1854—1914)、Sylvain Lévi (1863—1935)、Berthold Laufer (1874—1934)、Erich Haenisch (1880—1966)、Antoine Mostaert (1881—

1971)、Ferdinand Lessing (1882—1961)、Bernhard Karlgren (高本汉, 1889—1978)、Walter Liebenthal (李华德, 1886—1982)、Alfred Salmony (1890—1958)、E. D. Polivanov (1891—1938)、Ernest Julius Walter Simon (1893—1981)、Paul Demiéville (戴密微, 1894—1979)、Gustav Haloun (1898—1951)、Giuseppe Tucci (1894—1984)、Joseph Needham (李约瑟, 1900—1995)、Walter Fuchs (1902—1979)、Louis Hambis (韩百诗, 1906—1978)、A. von Gabain (葛玛丽, 1901—1993)、Wolfram Eberhard (艾伯华, 1909—1989)、Louis Ligeti (1902—1987)、Peter Boodberg (卜弼德, 1903—1972)、Henry Serruys (1911—1983)、Rolf Alfred Stein (石泰安, 1911—1999)、Francis W. Cleaves (柯立甫, 1911—1995)、Uray Géza (1921—1991)、Jan Willem de Jong (狄庸, 1921—2000)、John Brough (1917—1984)、Luciano Petech (1914—)、Herbert Franke (1914—)、James Hamilton (1921—2003),等等。以上这些学者的研究领域都不局限于汉学,其中有的且是卓越的突厥学家、蒙古学家、藏学家、印度学家和佛学家。

还应该提一下近代受到西方学者影响的日本东洋学界,百年以来也是名家辈出,这里也略略举出一些我国学者熟悉的的名字:白鸟库吉(1865—1942)、内藤湖南(1866—1934)、鸟居龙藏(1870—1951)、桑原骘藏(1871—1932)、滨田耕作(1881—1938)、羽田亨(1882—1955)、石田干之助(1891—1974)、松田寿男(1903—1982)、水野清一(1905—1971)、江上波夫(1906—2002)、小林高四郎(1905—1987)、榎一雄(1913—1991)、山田信夫(1920—1987)、护雅夫(1921—1996)、神田信夫(1921—2003)、山口瑞凤(1926—)等等。

还有些学者本人不是汉学家,但其工作对汉学研究有重要贡献,如 Henry Yule (1820—1889)、Josef Marquart (1864—1930)、Harold W. Bailey (1899—1996)、Gerard Clauson (1891—1974)等,亦不胜枚举。最著名的例子是:早在1923年,北京大学《国学季刊》创刊号就发表了印度学家钢和泰(1877—1937)的《音译梵书与中国古音》,这篇文章在中国历史语言学的发展史上有深远影响。该文认为:研究汉语音韵的材料有三个重要的来源:一是汉语方言,二是汉—外语的对音与译音,三是反切与韵表,其中汉—外语的对音与译音尤以梵—汉对音最为重要,"梵咒的音读因为有宗教的性质,故在中国古音学上的价值比一切非宗教的译音格外重要"。反映胡适观点的《国学季刊》发刊词还明确地指出:"在音韵学上,比较的研究最有功效。"这说明了当时中国学者对语言学中的历史比较法的认同。

季羡林(1911—)教授曾在《留德十年》中提到20世纪30年代哥廷根大学汉学研究所的汉学家 Otto von Maenchen-Helfen (1894—1969),有一段生动的记述:"他正在研究明朝的制漆工艺。有一天,他拿着一部本所的藏书,让我帮他翻译几段。我忘记了书名,只记得纸张印刷都异常古老,白色的宣纸已经变成了淡黄色,说不定就是明版书。我对制漆工艺毫无通解,勉强帮他翻译了一点,自己也不甚了了。但他却连连点头。他因为钻研已久,精于此道,

所以一看就明白了。"此公曾信奉马克思主义,是一位通晓多种语言的中亚学学者,对考古学和艺术史也造诣甚深,1969年于美国去世,1973年由美国伯克利加州大学出版社出版的关于古代匈人的未完成的遗著 *The World of the Huns* 蜚声世界。他的著作早就引起我国学者的注意,如20世纪后半期海外交通、贸易及华侨史名家韩振华(1921—1993)曾译出其所撰《丁零民族考》(韩振华2003:321—328),刊载于《广东日报·民族学刊》第17期,时为1948年7月。

外国汉学家的工作对中国学者的少数民族语言研究也产生了影响。如比利时神父贺登崧(1911—1999)是汉语方言地理学的先驱,其学生和合作者王辅世(1919—)教授却转而研究苗语等语言,取得了显著成就。王先生完成于1950年的辅仁大学硕士论文《宣化方言地图》,40多年后才由日本东京外国语大学亚非研究所出版(1994)。为进一步说明两者的互动关系,下面再举一位19世纪在英国工作的法国汉学家拉古伯里(Terrien de Lacouperie,1845—1894)的例子,从中可以看出我们应该正确对待早期将汉学和非汉学研究结合时产生的谬误。

拉氏短暂的一生,留下了不少著作,如他曾受聘编著大英博物馆所藏的中国古钱目录、翻译《易经》,特别是写了一本《中国太古文明西源论》(*Western Origins of the Early Chinese Civilization from* 2300 *B. C. to* 200 *A. D.*),曾引起很大争议。此书引据西亚古史,多方傅会,为证中国民族衍自西方,认为黄帝率领着他的人民从巴比伦和埃兰(Elam)迁移到中国的西北来,然后进入黄河流域。这种说法自然不能成立,法国著名汉学家马伯尔(Henri Maspero,1883—1945)曾给予中肯的批判。但自1899年日人白河次郎等撰《支那文明史》援斯说以立论以来,晚清学者如章太炎、蒋智由、刘师培、梁启超、黄节等相率考稽古史,多方比附,甚至深信不疑。从学术上说,这是由于我国学术界当时对西亚古代历史、文明和语言所知极少所致。论者或以为拉氏这套说词,是伴随西方殖民帝国主义的扩张,所产生的"欧洲中心"(Euro-centric)的文化霸权论述,其所蕴含的种族偏见与虚构性,早已昭然若揭。其实,作者似并无此种政治或意识形态意图。更值得注意的是,拉氏在1887年出版了《汉人居住之前的中国语言》(*The Languages of China Before the Pre-Chinese Races of China Proper Previously to the Chinese Occupation*, Transaction of the Philological Society, London),这本书是探索史前中国语言状况的开创之作。

李济(1896—1979)先生于1923年在哈佛大学研究院完成博士论文《中国人的形成》(*The Formation for the Chinese People*),1928年正式出版。书中对拉氏有如下评论:"在没有任何现成的体质人类学资料的情况下,语言学的分类成了划分这些部落的唯一依据。然而,遗憾的是,即使用语言学分类法也很难作出任何最终的结论。拉古伯里所写下的先驱之作,迄今后继乏人。拉氏的著作在许多方面不够准确,他时常把许多明明是汉语的词汇读作土

著语言。……此外,对汉语古音的构拟至今仍不完善,加以汉语书面语的语法结构作为语言研究的基础又容易误入歧途。拉氏的著作完全基于历史文献,在这种情况下,即使他对原文的理解是如实的,其研究成果也必然是不准确和不全面的。戴维斯(Major H. R. Davis)的近作《云南》(剑桥大学出版社,1909 年),在这方面有了长足进步。其中的一条是,他的材料完全来自于实地调查。除了观测上的个人误差之外,他的分类比较令人满意,尽管从整个体系上看还是没有脱出拉古伯里的窠臼。"(此据张海洋、胡鸿保等译本,收入李光谟编校《中国现代学术经典·李济卷》,河北教育出版社,1996 年,290 页)

李氏的书完成于上个世纪 20 年代,自然有其局限性。但作者根据汉文历史记载,结合生物学特别是遗传学的方法,运用语言学资料,论证中国历来是一个多民族国家,各族的交往和混血以及汉族"滚雪球式"的壮大,都是无可辩驳的事实。拉氏书的贡献,在于初步阐明古代中国是一个多民族杂居共处的地区,在远古和上古时期,语言交流融合的情况错综复杂,以华夏语为核心逐步形成的汉语容纳了不同民族语言的成分,实际上是一个混合体。当然,拉氏认为原始的中国人是泰族,以为汤放桀的"南巢",就是唐代南诏的前身、泰族最初的根据地,这是没有根据的推测。

此外,拉氏也是西方第一篇讨论纳西族象形文字和东巴经的文章的作者。巴黎外方传教会教士德格定(Auguste Desgodins)1855 年来华,后在西康传教 58 年,编有《藏法字典》(1913 年逝世),并把一本纳西东巴经复制本带回西方。拉氏据此在 1885 年发表的《西藏境内及周围的文字起源》一文中公开发表了这份材料,明确指出这是纳西人的象形文手稿。又据美国的印度河谷哈拉巴文字研究者 Steve Farmer 最近考证;拉氏在 Alexander Cunningham 首次公布哈拉巴文字印章(见 *Report for the Year* 1872—3 *of the Archaeological Surrey of India*, 1875)后,在 *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, New Series Vol. 14 (1882)撰文,将这种文字与 Colborne Baber 带来的罗罗文(彝文)手稿作对比,认为这两种文字存在联系。这个尝试自然也是失败的,但从中可以看出拉氏对学术上的新发现非常敏感,他大概是世界上第一个关注印度河谷古文字的汉学家。

正如耶鲁大学的著名人类学家 George Peter Mardock (1897—?)所说:"在历史学或人类学上,是否有一种单一的文化,在其组成要素中至少有百分之九十不能归之于文化转借,那是令人怀疑的。"问题的关键并不在于是否承认文化传播的存在,而在于在研究这种现象时必须采取审慎的态度,把经不起推敲的臆测和争论减到最低程度。

结语:汉语研究和非汉语研究的结合,汉学与藏学、满学、突厥学、蒙古学、印度学、伊朗学、日本学、朝鲜学、东南亚研究等等学科的结合,这是西方汉学的优良传统,也是我们在新时代里应该发扬光大的。正如考古学家苏秉琦(1909—1997)先生在其《中国文明起源新探》书中所指出,中国历史传统就是天下国,有"中央"和"四裔",既有中外之分,又有"天下

一家"的理想。中国文化既是土生土长的,又是在与周边民族文化交流中发展的。最迟从旧石器时代晚期起,欧亚大陆以至新旧大陆之间就有了交流。中国东半部的史前文化则与东亚、东南亚乃至环太平洋的文化圈有广泛联系。而我国学者往往至今认识不到这一点。例如,从《史记·匈奴传》起,就认为中国北方地带自古以来就生活着和汉代匈奴一样的游牧人。实际上,中国北方地带游牧人群的出现要从欧亚大陆游牧文化形成这一历史大背景来考察和认识(参阅林沄《柯斯莫〈中国前帝国时期的北部边疆〉述评》,《吉林大学社会科学学报》2003 年第 3 期,79—85 页)。在国外,近年由于"中国中心观"(Sino-centrism)的影响,汉学研究中对边疆、四裔和中外关系、中外语言交流问题,特别是对内陆欧亚及其文明的探索也有点削弱,特别是对古代,这些领域已非汉学研究的热点。但还是有一批学者坚持不懈地致力于此。我们可以举法国华裔学者吴其昱先生为例,他对西域语言和宗教有深入研究,在藏文、西夏文、回鹘文、梵文、粟特文、叙利亚文、希伯莱文等古文献方面都有探讨和论述,近年著作如:《景教三威蒙度赞》,《史语所集刊》,LVII,第 3 分册,台北,1986;Legend in the Old Testment and in the Huainanzi on the stopping of the solar movement, *Silk Road Studies* V, Turnhout, Brepols,2001;《唐代景教之法王与尊经考》,《敦煌吐鲁番研究》第 5 卷,北京,2001;《敦煌北窟叙利亚文课经(Lectionary)诗篇残卷考释》,《新世纪敦煌学论集》,成都,2003。等等。这是我们应该学习和效法的典范。

主要参考文献

1. 韩振华《丁零民族考》,载于《韩振华选集》之五《华侨史及古民族宗教研究》,香港大学亚洲研究中心,2003 年。
2. 贺登崧著,石汝杰、岩田礼译《汉语方言地理学》,上海教育从出版社,2003 年。
3. Martin Kern, The Emigration of German Sinologists 1933—1945, *Journal of the American Oriental Society* 118.4,1998,507—529.
4. Charles King, The Hums and Central Asia: A Bibliography of Otto J. Maenchen-Helfen, *Central Asiatic Journal* 40,1996,178—187.
5. 刘文锁《论李济》,《考古》2005 年第 3 期,278—286.
6. 莫东寅《汉学发达史》,北平文化出版社,1949 年;上海书店影印,1989 年。
7. Hartmut Walravens, *Paul Pelliot* (1878—1945): *His Life and Works*, Bloomington, Indiana: Indiana University, Research Institute for Inner Asian Studies,2001.

［Ｇｅｎｅｒａｌ　Ｉｎｆｏｒｍａｔｉｏｎ］
书名＝欧亚学刊　第七辑
作者＝余太山，李锦绣主编
页数＝２２０
ＳＳ号＝１１９２４３７７
出版日期＝２００７．６
出版社＝中华书局
尺寸＝２６ｃｍ
原书定价＝３８．００
主题词＝东方学（学科：　丛刊）东方学
参考文献格式＝余太山，李锦绣主编．欧亚学刊　第７辑　古代内陆欧亚与中国文化国际学术研讨会论文集　下．北京市：中华书局，２００７．
内容提要＝梅维恒教授（Ｐｒｏ．Ｖｉｃｔｏｒ　Ｈ．　Ｍａｉｒ）及中国社会科学院重点学科建设项目经费资助：本书收入《三道海子文化初论》、《伊斯兰教时期中亚的希腊文化遗存》、《艾苏哈卜·凯赫夫麻札与吐峪沟宗教文化》、《“昆”考》、《汉学与内陆欧亚研究之互动》等文章。